

الجديد
السنة الثامنة
فكر حر وإبداع جديد
aljadeedmagazine.com
ثقافية عربية جامعة تصدر من لندن
أغسطس/آب 2022 العدد 91
دوروثا سولارسكا
الكتابة والسويداء
شرقُ الغربيين
حجاج ومغامرون وفرسان صليبيون
ISSN 2057-6005
9 772057 600113 89



مؤسسها وناشرها
هيثم الزبيدي

رئيس التحرير
نوري الجراح

الموقع على الإنترنت:
www.aljadeedmagazine.com

الكتابات التي ترسل إلى «الجديد» تكتب خصيصاً لها
لا تدخل المجلة في مراسلات حول ما تعتذر عن نشره.

تصدر عن
Al Arab Publishing Centre
المكتب الرئيسي (لندن) UK
1st Floor
The Quadrant
177 - 179 Hammersmith Road
London
W6 8BS
Dalia Dergham
Al-Arab Media Group

للاعلان
Advertising Department
Tel: +44 20 8742 9262
ads@alarab.co.uk

لمراسلة التحرير
editor@aljadeedmagazine.com

الاشتراك السنوي
للافراد: 60 دولارا. للمؤسسات: 120 أو ما يعادلها
تضاف إليها أجور البريد.

ISSN 2057- 6005



هذا العدد

هذا عدد ثالث ممتاز لهذا العام ويحتوي على مقالات فكرية وأخرى في النقد الأدبي والفني وقصص وقصائد وترجمات وعروض كتب ومراجعات نقدية ورسالة ثقافية.

تنحو مقالات العدد منحى يرصد التفكير الفلسفي العربي من خلال ثلاث علامات كبرى عرفتها الثقافة العربية هي محمد عابد الجابري، محمد أركون، عبدالله العروي، إلى جانب مقالتين الأولى فلسفية في مسألة الحرية، والثانية في النسوية والتحليل النفسي.

في العدد ملفان أدبيان، الأول تحت عنوان "الواقعي والمتخيل - مقالات في الرواية العربية" وتناول تجارب مختلفة في ما اعتبره "السرد غير الواقعي" العربي، إلى جانب مقالتين الأولى إيطالية وتقرأ تجربة الروائي فواز حداد، والثانية مغربية وتتقصى تجربة رشيد الضعيف.

الملف الثاني، حمل عنوان "شرق الغربيين - حجاج ومغامرون وفرسان صليبيون" وجاء في مائة وخمس صفحات، وهو يقع في شقين الأول غطى رحلات الحجاج الغربيين إلى بلاد الشام بهدف الوصول إلى بيت المقدس، وضمنا الملوك والفرسان الصليبيون، والشق الثاني، غطى جوانب من الترحال الغربي إن بمبادرات شخصية لمغامرين حالمين، أو بتشجيع ودعم من الجمعيات العلمية الاستعمارية، على غرار الجمعيتين البريطانيتين: الجمعية الأفريقية، والجمعية الجغرافية الملكية. وتغطي الرحلات التي احتوى عليها الجزء الثاني من الملف القارتين الآسيوية والأفريقية.

حوار العدد مع الكاتبة والتشكيلية البولونية دوروتا سولارسكا وحمل عنوان "الكتابة والسوداء"، وتطرق إلى تجربتها في الكتابة والرسم والمرض النفسي.

بهذا العدد تواصل "الجديد" رحلتها وقد اقتربت من دخول سنتها التاسعة وإنجاز مئة عدد على مدار مئة شهر اقتحمت المجلة خلالها مناطق وزوايا في الثقافة العربية لطالما تركت في الظل، وأثارت من القضايا الشائكة والمهملة ما حض المثقفين على الجراءة في تناول قضاياهم وجدد في السؤال الثقافي، وكشفت عن أصوات وأقلام جديدة قدمتها بأمل للقارئات والقراء العرب، وأفردت صفحاتها لأقلام عربية بارزة قدمتها باعتزاز على صفحاتها التي لم تخل في عدد من قضية فكرية تطرح على العقل، أو نص إبداعي يبهر قارئه ■

المحرر



المحتويات

العدد 91 - أغسطس/ آب 2022



غلاف العدد الماضي يوليو/تموز 2022

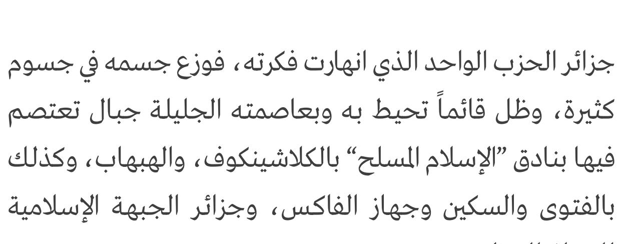
الفردوس الدامي

الرحلة هي تلك التي لا نعرف كيف ستنتهي

"الاشتراكية الجزائرية تعني:
السيارة الفخمة لك والحمار لي"
(نكتة جزائرية من عهد بومدين)

حطت الطائرة في مطار الجزائر حوالي الخامسة بعد الظهر بتوقيت لندن. ومن نافذتها بدت مدرجات المطار مقفرة، ما خلا بضع طائرات تابعة للأسطول الجوي الجزائري. لم يكن على الطائرة، ربما، مسافر آخر غيري من تابعية غير جزائرية، كنت طوال الرحلة التي استمرت حوالي ثلاث ساعات بين لندن والجزائر، في خط مباشر، أحاول أن أتخيل ما سيكون عليه الوضع هناك حيث أنا متجه في نهايات ذلك الربيع من العام 1998، وقد مضى على العشرية الدامية 10 سنوات، والعنف ما يزال يشتد وقد ظن القوم أنه خبا. فالصور والتقارير اليومية التي تنقلها وكالات الأنباء الدولية للوضع في بلد المليون شهيد لا تشجع على شد الرحال إليه، إن لم يكن السفر في مثل هذا الوقت خطراً أكيداً على صاحبه. وبينما عجلات الطائرة تلامس أرض المدرج، كانت عيناي تجهدان لتريا من زجاج النافذة شيئاً ما مميزاً أستبقيه في ذاكرتي لربما أعود فأذكره عندما أمسك بالقلم وأكتب انطباعاتي عن هذه الرحلة. لم يكن هناك في مدى النظر شيء آخر سوى الشمس وقد نشرت ضوءها في سطوع. كنت أحاول أن أتثبت من حقيقة أنني سأطأ بعد قليل أرض الجزائر، بلد جان دارك العرب جميلة بوحيرد. كنت أريد، أيضاً، أن أرى، منذ الآن، ومن على مقعدي في الطائرة، جبال الأوراس الشاهقة التي قاتلت الفرنسيين في أواسط القرن العشرين، وأخرجتهم من الجزائر عن بكرة أبيهم، وحطمت حلمهم الإمبراطوري في أن يكون المتوسط بحيرة فرنسية.

كنت موزّعاً، نهب شوق عارم إلى جزائر المخيلة والكتاب المدرسي المبكر، وبين رهبة العبور إلى مفاجآت الجزائر الأخرى الحديثة، جزائر الحزب الواحد الذي انهارت فكرته، فوزع جسمه في جسوم كثيرة، وظل قائماً تحيط به وبعاصمته الجليلة جبال تعتصم فيها بنادق "الإسلام المسلح" بالكلاشينكوف، والهبهاب، وكذلك بالفتوى والسكين وجهاز الفاكس، وجزائر الجبهة الإسلامية للإنقاذ المحظورة.



إنها قارّة، قال مجالسي الشاب ذو البشرة البيضاء الذي قدّم لي نفسه، فعرفت أنه قبائلي يدرس في لندن، وأنه قادم إلى الجزائر ليمضي مع ذويه في تيزي وزو إجازة عيد الأضحى الذي لم تبق إلا أيام قليلة على موعد حلوله.

هل ينتظرك أحد في المطار؟ سأل مجالسي، وكأنه راح يحدس قلقي. كنتُ مضطرباً، ولا أدري من أين واتتني الفكرة التالية: ماذا لو لم يكن في انتظاري أحد في المطار؟

حاولت أن أطمئن نفسي بأن كل شيء سيكون على ما يرام، وأن هذه ليس التجربة الأولى لي، ولن تكون الأخيرة مع الخطر، ورحت أُذَكِّر نفسي ببيروت، وحياتي فيها خلال الحرب. أوَلَمْ تكن لي مع الخطر، هناك، مواعيد كثيرة، لاسيما عندما غزا الإسرائيليون لبنان، وحاصروا بيروت؟ أَوَلَمْ أنج من الموت، مراراً، كغيري ممن عاش في تلك المدينة أطول حرب عربية - إسرائيلية، وأقسى حصار شهدته مدينة عربية خلال القرن؟

شعوران قويان بالانفراج والراحة عشتهما، هنا، في الجزائر، لمرتين على التوالي يفصل بين كل منهما شهر ويوم واحد، الأولى عندما ختم موظف الأمن جواز سفري، وقال لي: أهلاً بك في وطنك الجزائر، والثانية عندما سألتني مضيفة الطائرة إن كنت أرغب في كأس من شراب البرتقال، وقد تأكد لي، بما لا يدع مجالاً للشك،



أن طائرتي أقلعت، وأنني بت في طريق العودة إلى لندن، وفي حقيبتي حوالي 50 شريط كاسيت تتضمن تسجيلات لحواراتي مع المثقفين والكتاب الجزائريين، حول البرهة الدامية التي يعيشها الجزائريون، ويعيشها وطن المليون شهيد. كانت تسجيلات جريئة وصريحة، وربما خطرة أحياناً، لما يجري في الجزائر، من خلال أصوات مثقفيها وعيونهم، وعدد كبير من الصور التي التقطتها بنفسي للبشر والشجر والحجر، في الجزائر العاصمة وفي ولايات قسنطينة وسطيف وتيبازة وعنابة، ومن وسط الجزائر حيث تربض العاصمة، حتى "قالة" في أقاصي الشرق الجزائري، في بلد لا يسمح فيه بالتصوير من غير إذن مسبق، ولا ترتاح فيه العين لرؤية الكاميرا وهي تلتقط الصور. وإلى هذه المواد، جلبت معي عدداً من كتب التاريخ والسياسة والأدب، ونماذج من الجرائد الوطنية.

لكنني، وهذا لا يمكن العبور عنه، رجعت ومعي ذكريات عن أشخاص استضافوني بحب غامر وقدموا لي مشكورين يد المساعدة، فجنبوني على الأقل، خطورة الاقتراب من السلطة، وخففوا عنّي مشاق المهمة التي من أجلها جئت بلدا يشهد حرباً فيه وحرباً عليه، من كل نوع، وعلى كل مستوى. لقد شكل وجود هؤلاء الأشخاص معي عنصر حماية أكيد لي في مكان أجهله، وفي ظل ظروف أقل ما يقال فيها إنها غير طبيعية عندما توزعوني بين بيوتهم وقلوبهم، فلم أشعر بغربة ولا بوحشة أو خوف، حتى عندما كانت تخيم على البلد ظلال حدث فاجع، وتكفهر الوجوه وهي تنصت إلى أخبار مذبحة جديدة.

متحف حضارات

في خليج الجزائر، وعلى هضاب شامخة تتربع مدينة الجزائر، أو "الدزاير" كما سماها زيري بن مناد مؤسس الدولة الزيرية، الصنهاجية، وجعلها عاصمة لدولته. تعاقبت على الجزائر عدة حضارات بدءاً باليونان، والوندال، والفينيقيين والرومان، وصولاً إلى العرب والمسلمين. ثم استعمرها الإسبان، وأخيراً الفرنسيون. كل حضارة تعاقبت على الجزائر أضفت عليها من عندياتها وأعطتها ملامح جديدة تلوّن ملامحها، ومنحتها، بالتالي، بعداً آخر امتد بها في التاريخ، بما جعل من الجزائر العاصمة متحفاً فريداً، جامعاً للحضارات في حوض المتوسط.

يعيد المؤرخون تأسيس مدينة الجزائر إلى سنة 94 ميلادية. ولم تبق العاصمة على حالها، فالتقسيم الإداري الجديد قلص من مساحتها، فأصبحت تمتد اليوم على شريط بحري طوله 35 كلم، يحدها من الشمال البحر الأبيض المتوسط، ومن الغرب ولاية البليدة، وولاية تيبازة، ومن الشرق بومرداس والبويرة، وجنوباً ولاية المدية. تصل مساحة الجزائر العاصمة إلى 210 كلم مربع، ويمثل سكانها نسبة 7 % من مجموع مواطني البلاد.

الرحلة في المدينة سفر ليس في المكان وحده، وإنما في ما يتشكل في المكان ويتحول إلى ظاهرة ترتبط به. لقد قضيت وقتاً طويلاً أتجول في الشوارع، وغالباً بدءاً من شارع ديدوش مراد، فهو أشهر شوارعها، وأكثرها استقطاباً للناس، فعلى جانبي هذا الشارع هناك المقاهي والمطاعم والحانات، وكذلك المحال التجارية. والشارع الذي يحمل اسم أحد مفجري الثورة، ويقع في وسطه مبنى اتحاد الكتاب الجزائريين، وينتهي بجامعة الجزائر.

ليل الجزائر

بدوري كنت أفضّل أن أُهَوِّن كثيراً من أمر المسألة الأمنية، وكنت

باية محي الدين

أمازح المثقفين الجزائريين وأعتبرهم متوهمين أكثر من اللزوم عندما كانوا يحذرونني من التنقل بمفردي في المدينة بسبب الإرهاب، متذرعاً بأنني عشت في بيروت في ظلّ ظروف أمنية كانت، باستمرار، سيئة، ومع ذلك، فعدا عن حادث خطف عابر وقع لي سنة 1984، وانتهى ببعض الخدوش والكدمات عند باب السفارة الجزائرية (للمصادفة!)، فإن أيّ حادث سيء لم يقع لي في أكثر المدن شهرة بالخطورة.

والحقيقة أن المدينة، باستثناء شارع ديدوش مراد، وبعض الشوارع المتفرعة منه، تقفر تماماً ليلاً، ولا يبقى في شوارعها إلا بعض "الحيطيست"، والمشردين، والضالين والضالات، وبائعي السجائر من الشبان الذين افترشوا الأرصفة، وباعة البيتزا. فالجزائريون مولعون بالبيتزا أكثر من الطليان أنفسهم، وما من ليلة قضيتها في منزل صديقي المذكور في شارع متفرّع من شارع ديدوش مراد، إلا وانتهت بنا عند بائع البيتزا الذي يشبه مقامه لدى الجزائريين مقام بائع الفول عند الدمشقيين، فما من شارع أو زقاق في العاصمة يخلو من بائع بيتزا أو أكثر، ولا يبقى أمامك إلا أن تخال البيتزا جزائرية الأصل، وعنهم أخذها الطليان.

الشخصية الجزائرية

والشخصية الجزائرية نقدية، كثيرة الاعتداد بنفسها. فالجزائري ينتقد، على مسمع منك، كل ما لا يرضى عنه، أو يعتبره مظهر تخلف في مدينته، أو في سلوك أهلها. لكنه ما إن يسمع منك الشيء نفسه، أو أقل منه بكثير، حتى ينبري للدفاع عن مدينته وناسها، مختلقاً الأعذار. ومن طبع الجزائري أنه شخص ملول، ويريد دائماً شيئاً جديداً.

وعلى رغم ما يشاع عن الرجل الجزائري، ويشيع هو عن نفسه، وتشيع المرأة عنه، من قسوة، إلا أنني وجدت هذه الشخصية على شيء من الطفولية في حماساتها للأشياء، لذلك، ربما، تتحول ردود الفعل العاطفية المتطرفة لديها إلى مسلك يمكن أن يبدو عنيفاً. والحق أنني، وعلى مدار شهر كامل، لم تقع أمامي في الشارع الجزائري سوى مشادة واحدة بين شخصين .

***

أتجول في المدينة مسحوراً، فهي ذات تضاريس لا مثيل لها في جمالها بين كل المدن المتوسطية التي زرتها، لاسيما ساحلها الذي نفذت إليه ذات صباح من جادة مرتفعة تفضي إلى المرفأ، ورأيت السحر كله في منظر، لا يفارق مخيلتي. أطلق الأتراك على عاصمة البلاد "جزائر الغرب"، بينما أطلقوا على البلاد كلها اسم "بلاد الجزائر"، وتعتبر ثاني مدينة بعد الدار البيضاء من حيث عدد سكانها، وتعد من بين أشهر مدن القارة الأفريقية والعالم العربي، ولا تقل أهمية في موقعها على البحر المتوسط من مدينة الإسكندرية، أو مدينة بيروت. وهي من جهة ثانية تقع في الحضن الشرقي لجبل عال يطلق عليه اسم جبل بوزريعة ويشرف على البحر. وكانت بيوتها وسائر عمرانها، فيما مضى، كلها، تتطلع إلى البحر، فهي تنتظر العائدين منه من أبنائها الصائدين والقراصنة والبحارة، وكذلك تراقب من يمكن أن يأتي غازياً. وقد ظلت مدينة الجزائر على هذا النحو إلى أن وقع الاحتلال الفرنسي لها سنة 1830، إذّاك وجد الفرنسيون أن لا سبيل إلى مواصلة إخضاع المدينة إلا بالسيطرة على ظهيرها، فبدأت حركة العمران فيها تتجه نحو الداخل، وراحت الطرق تشق، والبيوت تنهض في كل اتجاه، لكن خصوصاً في الاتجاه الجنوبي الشرقي في الوجهة البرية البحرية.

***

يمكن ملاحظة أن القطارات التي تربط المدينة بالمدن الأخرى، وخصوصاً المقبلة منها من جهة الغرب، وبسبب صعوبة التضاريس، تقوم بعملية التفاف حول المدينة لتدخلها من جهة الشمال. وجبل بوزريعة الذي يعتبر، حتى الأمس القريب، أحد الملاجئ الأساسية التي تلوذ بها الجماعات المسلحة، له أهمية استراتيجية، فهو الذي يحمي المدينة من جهة الغرب، لكونه يشكل سوراً منيعاً. وكانت الحملات الاستعمارية القديمة تتجنب هذا الجبل، وتسعى لاحتلال المدينة من شاطئها الشرقي، أي إما من "وادي الحراش" أو من منطقة "الحامة". لكن الفرنسيين شذوا عن القاعدة، فبينما كان الداي ينتظرهم هو وجنوده على الشاطئ الشرقي، الذي يطل عليه قصره في "القصبة"، إذا بهم يفاجئونه قادمين من سيدي فرج. ولا يتوقف التاريخ الرسمي عند هذه الحقيقة المرّة، ولا عند 15 يوماً قاتل خلالها الجزائريون الجنود الفرنسيين، قبل أن يصل هؤلاء في زحفهم الشاق إلى أبواب العاصمة ويحتلوها.

في اليوم التالي. ولما كانت القصبة ماتزال مكاناً خطراً نوعاً ما بالنسبة إلى غريب، ولئلا ينهاني عن الدخول ناه، استيقظت مبكراً، ومضيت في اتجاهها فوصلت إلى جوارها في حدود التاسعة صباحاً، بينما الحركة طبيعية، والناس يتهيأون لاستقبال العيد.

جاورت في الصعود إلى أعالي القصبة رجلاً يجر خروفاً من قرنه يساعده ولدان صغيران في دفع الكبش صعوداً، وضعت يدي على قرن الكبش وسحبت معهم، نظر الرجل ناحيتي: وقال: "الشيعة لبو قرون والنطحة للفرطاس". ثم نقل نظره نحو ولديه وأردف: "ضربة بالفاس خير من عشرة بالقادوم". وعلى بعد خطوات قليلة توقف الرجل وشكرني، ثم اجتذب الكبش ناحية مدخل زقاق بالغ الضيق، لا يكاد يتسع لمرور أكثر من شخصين معاً في وقت واحد، ولحق به ولداه، ووجدت نفسي، فجأة، في حيرة من أمري كمن رفع عنه الغطاء. أين أذهب؟ أعني في أيّ اتجاه أمضي؟ كانت الجادة التي صعدت فيها على غير هدى برفقة الرجل وولديه وكبشهم عالية، وتنتهي بحائط مسدود. وبينما كان الرجل يتكلم على ذبيحة العيد، كنت أهز رأسي موافقاً من دون أن يصدر عني ما ينبه إلى لهجتي الغريبة. كنت مطمئناً إلى شكلي المغاربي كما رأى البعض في الجزائر، ولم أتصرف بشيء من الرعونة أو السرعة إلا عندما قطعت على الرجل محاولته السؤال عن وجهتي، وقد لاح لي ذلك منه، فودّعته بإشارة سريعة من يدي، ومضيت في الزقاق التالي لزقاق كان يتهيأ ليغيب فيه. ولسوء حظي أن ذلك الزقاق كان بدوره يفضي إلى بيت ولا يمكن النفاذ منه إلا بالانعطاف يميناً والنزول في زقاق ضيق يتقاطع مع الزقاق نفسه الذي غاب فيه الرجل، وهكذا وجدت نفسي مع الرجل صاحب الكبش الذي سألني هذه المرة عن وجهتي، فلوّحت له ضاحكاً من دون أن أنبس بحرف، ورحت أمضي على غير هدى أيضاً ماراً في أزقة ازدادت ضيقاً. كنت مسحوراً ببيوت القصبة وجدرانها الكلسية المطلية باللون الأبيض، وأبوابها الصغيرة، وبالأزقة الضيقة التي تشبه بعض الأزقة الشامية.

اجتزت العديد من الأزقة الضيقة بخطوات عجلى، ثم وجدت نفسي مضطراً إلى إبطاء حركة سيري لكي لا يبدو سلوكي غريباً بالنسبة إلى أطفال وصبية كانوا يقتعدون عتبات البيوت ومعهم لعب هي عبارة عن تنك وأشكال بلاستيكية بينما حمل بعضهم بنادق خشبية.

***

أنا الآن في قلب "القصبة" في المكان الذي انطلقت منه أول مجموعة إسلامية لتنفذ أولى عملياتها العسكرية ضد "الأمن الوطني" وتلوذ بعد تنفيذها بأزقته. وفي المنطقة التي يتوجها قصر الباي، في المكان الذي لم يجرؤ الفرنسيون في أيّ وقت من الأوقات على السير فيه ليلاً، ولا يطمئن على نفسه في أزقته عسكري أو ضابط أو شرطي، حتى وإن كان مسلحاً. غالبية بيوت "القصبة" مبنية من الطين واللبن والحجارة، وبيوتها متلاصقة كما هو الحال بالنسبة إلى البيوت الدمشقية القديمة مع فارق أن هذه أكثر بساطة، وأفقر في فنها المعماري. ربما تشبه بعض الشيء البيوت القديمة في تونس العاصمة. لكن تداخل "القصبة" وتشابك أحيائها وبيوتها، يجعل منها مكاناً بالغ التميز، ولا سبيل إلى السيطرة عليه. إنه بطريقة ما أشبه بالمتاهة لمن لا يعرفه. كذلك كان بالنسبة إليّ.

ما يجدر هنا قوله إن كل من عرف من الجزائريين بزيارتي إلى القصبة اعتبرها مغامرة منّي بحياتي، ليس بسبب وجود الجماعات المسلحة هناك، وإنما بسبب هيمنة المجرمين على الحي، كما قال. مغامر، نعم. كما هو الحال بالنسبة إلى الرحلة التي قمتُ بها بواسطة القطار على الطريق رقم 5 الذي يربط الجزائر العاصمة بولايات الشرق على مسافة 900 كيلومتر. هذا جنون، عبرت لي أكاديمية في غرفة الأساتذة بجامعة الجزائر، بينما هي تتبادل نظرات ذات مغزى مع زوجها الروائي والأكاديمي وصديقة لهما شاركتنا الجلسة في الجامعة قبل يوم من سفري شرقاً. فليذهب بالطائرة، كما يفعل الجميع! مع ذلك، وبعد أيام قليلة، سنجد أنفسنا، أنا وشاعر تطوع لمرافقتي هو أبوبكر زمال، في قطار ليلي معتم يعبر تلال جبل بوزريعة المعتمة المسكونة ببنادق الإسلام المسلح، يحيط بنا جنود شبان بوجوه يضيئها بصيص السجائر وأصابع على الزنادات لهول الليل. خرجنا من الجزائر بعد ظهر ذلك اليوم، ووصلنا قسنطينة في الفجر، ودخلنا تلك المدينة العجيبة من جسر معلّق ■

نوري الجراح

لندن في آب/أغسطس 2022



ملف

الواقعي والمتخيل

مقالات في الرواية العربية

السرد غير الواقعي في الرواية
نادية الهناوي

فواز حداد والرواية شبه البوليسية
فيديريكا بيستونو

الرواية والانتماء ووعي الخراب
شرف الدين ماجدولين



السرد غير الواقعي

في رواية المذكرات والسيرة الغيريّة

نادية هناوي

كثيرة هي النماذج القصصية والروائية التي تجسد السرد غير الواقعي، ولها أساليبها الخاصة في محاكاة الواقع الموضوعي. والأساس الأهم في السرد غير الواقعي هو "الخيالية" التي بها ينحرف عن أعراف محاكاة العالم التي يعرفها كل من المؤلف والقارئ. وقد يستبعد تلك الأعراف أصلا. وهذا الاستبعاد للأعراف المحاكاتية هو ما وجده كريستوفر دي كيلجور في ثلاث روايات مذكراتية هي "موس" (Maus) لأرت سبيلجمان، و"بيت المرح" و"هل أنت أمي؟" لأليسون بيكدل. إذ على الرغم من وجود عناصر واقعية فيها، فإن الخيالية تتخللها بطريقة غير مألوفة في السرد الأوتوبيوغرافي. مما يفضي بالقارئ إلى عدم تقبلها والاقتناع بأحداثها أو التعاطف معها إلا بعد استدعاء سلسلة من العمليات يتحول خلالها الغموض أو عدم الفهم من اللاطبيعية إلى الطبيعية وتتحقق عملية تبادل نصي في شكل تبريرات أو مفاوضات تفضي إلى الازدواجية بمعنى أنها من جانب توصف بأنها نصوص خيالية غير واقعية ومن جانب آخر تحمل القراء على المشاركة في التفاوض من أجل فهم ما هو غير معقول أو غامض فهما شعريا، فيه يحاكي السرد الواقع الموضوعي.

إن قراءة مثل هذه النصوص الخيالية تحتاج من القارئ استنباطا وفهما لاستراتيجيات التخييل التي تنتهك ظاهرياً عملية المحاكاة أو تتعارض مع الافتراضات المحتملة والحقيقية، ولكن بها يتمكن القارئ من إعادة بناء التجربة بناء متماسكا متجمّلا بأفق توقع يفسر بمنطقية ما يجري من أحداث قصصية. وبهذه العلاقة بين عالم القصة القائم على أسس غير طبيعية وبين القارئ وطريقته في القراءة تحل إشكالية إنتاج عوالم القصص الخيالية غير المتماسكة أو المتناقضة.

ولكن كيف تندرج محاكاة أحداث غير واقعية في نصوص أتوبيوغرافية داخل سرديات المذكرات والسير الذاتية والغيرية التي تعد من أكثر أصناف السرد واقعية وشهرة في القرن العشرين؟

لا شك في أن هذه النصوص تقتضي تطابقا بين المؤلف والسارد أو ما يسميه فيليب لوجون الميثاق السيرذاتي بيد أن ذلك يمكن أن يكون على مستوى النصوص الخيالية كما هو حاصل على مستوى النصوص السيرية والمذكراتية، ومن ثم تكون العلاقة بين النص الخيالي والقارئ علاقة تعاطفية هي غاية في حد ذاتها، تغذي العملية التفسيرية وتسمح للقارئ بإدراك ما في هذه النصوص من مواقف غير معقولة أو مواقف غير موضوعية هشة، يحتمل فيها أن يكون السرد محفوفًا ببعض المعوقات. ولا مناص للقارئ من إعادة بناء أوتوبيوغرافية هذه النصوص الخيالية من الناحية النفسية مثلا أو الاجتماعية بغية فهمها على أنها وقعت بالفعل.

ومن دون إعادة البناء هذه فإن عملية الفهم، تظل غامضة والإشكالية قائمة حول مدى معقولية ما يقع من أحداث وطبيعة تصديق القارئ لما يقرأه من أوصاف، كما أن التطابقات والتناقضات والانتهاكات بين الواقعي والسردي تتطلب من القارئ تأملا وفهما وتقييما سواء في النصوص الواقعية أو النصوص الأوتوبيوغرافية. وما من سبيل للفهم سوى بإعادة بناء عالم القصة مكانيا وبلاغيًا والتي بها نعرف من هو السارد أو من هو المؤلف الضمني أو المؤلف الحقيقي. وما دام الخيال ينشأ في النصوص وينمو في إطار المحاكاة، فإن بإمكان النصوص السيرذاتية والغيرية والمذكراتية أن تكون ممكنة ومنطقية



شفيق رضوان

باستعمال تقنيات سردية غير طبيعية حتى لا فرق بين ما هو خيالي وما هو واقعي. ومن ثم لا يجد القراء اختلافا في فهم التجارب النصية الأوتوبيوغرافية التي تحاكي التجارب الواقعية وبما يتفق مع إحساسهم وثقافاتهم.

ومن الأمثلة على هذا النوع من السرد الذي يستعمل تقنيات سردية غير طبيعية منحرفا عن الأعراف المحاكاتية في التعامل مع الواقع الموضوعي رواية "رسائل من أعماق الأرض" لدوستويفسكي وفيها استعمل ساردا ذاتيا يتحدث بضمير المتكلم عن نفسه لكن بلسان شخص متوَهَم هو حي وميت ومريض وعاشق وظالم ومظلوم وعدمي وصوفي ومجنون وحكيم وفي الأربعين من عمره. وعمد إلى توظيف المرآوية كطريقة جسّد من خلالها هذه المتناقضات فغدا السارد شاكا بنفسه منشطرا في صورتين، فهو السائل والمجيب وهو المدين والمدان وهو الشاكي والمعتدي "أنا إنسان مريض إنسان حقود إنسان ممقوت وأظن أن كبدي مريضة.. لا أعرف شيئا عن مرضي.. ومهما يكن الأمر فإنني مثقف إلى حد يكفي ليجعلني لا أصدق الخرافات مع أنني أؤمن بها.. على أنني لا أستطيع أن أوضح إيضاحا كافيا من هو الذي أريد إذلاله بحقدي" (رسائل من أعماق الأرض

رواية، دوستويفسكي، ترجمة أنيس زكي حسن – الأردن: الأهلية للتوزيع والنشر، ط2، 2017 – ص17. والطبعة الاوأى كانت عام 1959 عن دار العلم للملايين).

وقد أوصله هذا الإحساس بالانشطار والشك إلى احتقار نفسه التي صار يراها حشرة خسيسة تارة وتارة أخرى يراها فأرا منسحقا. وهنا يعمد المؤلف دوستويفسكي إلى استعمال الخيالية كوسيلة بها يقلب السرد من الطبيعية إلى اللاطبيعية، متخذا من الفأر معادلا موضوعيا لنفسه موظفا ساردا عليما يسرد مذكرات بضمير الغائب، متذكرا وهو على فراش الموت كيف دفن نفسه حيا فيحزن ويقرر ويسأل "هنالك في تلك الحفرة الكريهة العفنة يعيش فأرنا المنسحق تحت وطأة تلك السخرية وذلك الاحتقار منهمكا في صب حقده البارد اللاذع الأبدي ويستمر طيلة أربعين سنة على استعادة تلك الإساءة في ذهنه ويتخيل أتفه تفاصيل ذلك الاحتقار مضيفا إليه من خياله تفاصيل أخرى أشد إهانة وإذلالا معذبا نفسه بذلك الحقد المتخيل" (ص27).

ثم يعود المؤلف في الجزء الثاني من الرواية إلى السرد الطبيعي الأوتوبيوغرافي، مستعملا ساردا ذاتيا يتكلم عن نفسه وهو كاره لها ومريض "كنت في ذلك الحين في الرابعة والعشرين وكانت حياتي حتى في تلك الأيام مشوشة وكنت وحيدا وحدة الوحش" (ص73).

ويشي حديث السارد بأنه رجل ميت "يبدو أن شيئا غريبا حدث في تلك اللحظة كنت معتادا على تخيل كل الأشياء وعلى التفكير في الأمور كما تحدث في الكتب وعلى تصوير كل شيء في العالم لنفسي كما كنت أراه في أحلامي بحيث أنني لم أفهم في البداية معنى ذلك الأمر الذي حدث في تلك اللحظة" (ص189).

هنا يترك السارد تقانة المرآوية ويدخل في تقانة غير طبيعية تتمثل في أن البطل بدا ميتا لكنه يتكلم ويتجول ويعشق ويتحرك، ساردا مذكراته وهو لا يعرف إن كان ما زال حيا أو ميتا، متوهما في كل ما يسرده فكأنه مجنون أو حالم أو حكيم "كنت في ذلك الحين لا أعرف نفسي كما أعرف الآن بالطبع أنني لا أستطيع أن أعيش دون أن أشعر بأن هناك إنسانا واقعا تحت تأثيري تماما دون أن أشعر بأنني حر في أن أطغى على إنسان ما ولكن لا يستطيع المرء أن يوضح الأشياء بالتحليل والاستنتاج ولهذا فإن لا فائدة في أن أحلل وأستنتج" (ص190).

ولكي يجد نفسه التي يدوّن مذكراتها فإنه يتخذ خط الشروع من البحث عما سماه (الحياة الحقيقية) كخط فاصل بين الحياة والموت. وحين يعجز عن بلوغ الحياة الحقيقية، يعترف. والاعتراف سمة مهمة في كتابة المذكرات. بأن ما حصل كان كذبا "كذبت عليكم في هذه اللحظة بالذات كنت أريد أن أقول: إنني لم أفعل ذلك عن قصد.. لقد فقدنا صلتنا بالحياة إلى درجة أننا لا نملك أحيانا إلا أن نشعر بالاشمئزاز من الحياة الحقيقية باعتبارها عبئا ثقيلا ونحن جميعا متفقون على أن الحياة كما نجدها في الكتب هي أفضل بكثير" (ص198). واعتذار السارد للقراء واعترافه بأن كل ما قيل من صدق أو كذب لا يهم إنما يدلان لا على تطابق ذات السارد مع ذات المؤلف حسب، بل يؤكدان أن القراء أنفسهم هم مثله ميتون.

وإذا كان البشر يولدون وهم ميتون، فإن السارد متميز عليهم بأن عاد من الموت ليدوّن ذكرياته، متحررا بالكتابة من أي إحساس بالذنب أو شعور بتأنيب الضمير. وفي ختام الرواية يتطابق السارد مع المؤلف تطابقا تاما ليكونا واحدا هو دوستويفسكي الذي رأى نفسه من خلال مذكراته رجلا متناقضا، يكتب سيرته وقد جمع الاوتوبيوغرافية بالخيالية. وفي تأكيد المؤلف أن مذكرات الرجل إنما هي مذكراته دليل على أنها سرد تخييلي بصيغة السرد السيري. والبغية إيهام القارئ بذلك وجعله يصدق أو يقتنع بصدق ما يجري من أحداث.

ومن الروايات العربية التي استعاضت في الكتابة السيرية التاريخية عن الواقعية بالخيالية على شكل مخطوطة رواية "حاكم: جنون ابن الهيثم" ليوسف زيدان، والرواية عبارة عن قصتين إحداهما إطارية يسرد سارد موضوعي بضمير الغائب، بطلها عبد الراضي؛ طالب الدراسات العليا الذي يكتشف في مكتبة جده عبد المحسن (مخطوطة تقع في قرابة المئتين من الأوراق السميكة المصقولة كبيرة القطع الورقة الواحدة صفحتان.. مجلدة الغلاف لا زخرفة فيها) (حاكم: جنون ابن الهيثم رواية، يوسف زيدان – مصر: بوك فاليو للنشر، 2021 ص70). ويعمل مع صديقته أمنية على دراسة هذه المخطوطة التي حولها ستتبأر أحداث الرواية. أما القصة الأخرى فضمنية أوتوبيوغرافية في شكل مخطوطة كتبها شخص عاش في العصر الفاطمي قبل ألف عام اسمه مطيع السهمي وعاصر شخصيتين تاريخيتين عرفتا بالجنون هما الحاكم بأمر الله وابن الهيثم. وفي هذه القصة الضمنية يبدأ السارد متحدثا بضمير المتكلم عن أهمية الصدق في الكتابة السيرية بوصفها شكلا من أشكال كتابة التاريخ "قبل شروعي في تسويد هذه الوريقات البيضاء البريئة بحكاية كل أو جل ما كان، ورواية أهم ما وقع معي أو رأيت من عجائب المعاينات ودقائق المشاهدات فإنني أشهد الله وهو خير الشاهدين على أنني لن أسطر فيما سيأتي إلا ما عاينت ولن أسرد سوى ما صح عندي مما اشتهر أمره أو أستتر ولسوف أقص ما جرى معي منذ ابتدأ شأني الهين" (ص74).

شفيق رضوان

وتتواتر فصول الرواية ما بين القصتين الضمنية والإطارية ومعها يتناوب الساردان الموضوعي والذاتي. وإذا كان السرد في القصة الإطارية طبيعيا وفيه توظف حوارات باللهجة المصرية، فإن السرد في القصة الضمنية/المخطوطة كان تاريخيا وبصيغ بلاغية أعتيد استعمالها في كتب التاريخ والمراسلات الأدبية آنذاك. ولكن ما يجعل السرد الاوتوبيوغرافي خياليا ولا طبيعيا هو أن السارد الذاتي. الذي هو نفسه كاتب المخطوطة. لا يسرد بوجهة نظر مصاحبة، بل بوجهة نظر خلفية أحاطت بالمشهد بانورامية "وقد قصصت.. ما سمعته أو صح عندي من وقائع جرت قبل مولدي وخلال طفولتي المبكرة وفيما يأتي سأذكر ما عاينت وما كنت عليه من الشاهدين.. وإن كان ما سبق قصه قد وصل إليّ بطريق الأخبار والحكاية" (ص9). وهو أمر يستحيل حصوله في السرد السيرذاتي، بما يدلل على تخييلية القصة وأنها ليست سيرة؛ إذ كيف يعود السارد إلى زمن لم يكن عارفا به لأنه سابق على ولادته بأعوام بعيدة تعود إلى زمن فتح

مصر على يد عمرو بن العاص ثم زمن جده خلف السهمي وعائلته التي نزلت بالفسطاط ثم رحلة أمه وأبيه إلى الحجاز وكيف تركاه رضيعا لدى عمته تمنّي، وغير ذلك من الأحداث التي من المستحيل أن يكون السارد الذاتي عارفا بها "حدث كل ما حكيته قبل مولدي سنة خمس وسبعين وثلاثمئة لكنه رسم ملامح حياتي وفي العام الموافق للثمانين بعد الثلاثمئة يعني عندما كنت في الخامسة من عمري ذهب أبي إلى الحجاز لأداء المناسك مع قافلة الحجيج المصرية واستجاب لتوسلات أمي فأخذها معه مع أنها كانت حبلى.. وكان يرافق أمي وأبي.. ابن عم أبي الذي لا أذكر الآن كيف كان شكله ولا أتذكر عنه سوى أن اسمه حبيب" (ص97).

وإذا كانت الأعراف في السير ذاتي تقتضي أن يكون السارد الذاتي هو البؤرة السردية في المخطوطة الأتوبيوغرافية، فإن الروائي خرق هذه الأعراف بأن جعل شخصيتي الحاكم بأمر الله والحكيم ابن الهيثم هما البؤرتان السرديتان اللتان حولهما وجه السارد سيرته بطريقة خيالية والغاية أن يعطي للشخصيتين صورتهما التاريخية بوصفهما تعاصرتا وعرفتا بالجنون.

وفي ما عدا مفتتح المخطوطة الذي فيه يتحدث السارد عن طفولته فإن الرواية تأخذ منحى تاريخيا "لم تبدأ قصتي بمولدي سنة خمس وسبعين وثلاثمئة للهجرة النبوية بل رسمت ملامح حياتي من قبل هذه السنة بسنوات قريبة وأخرى قديمة قد يكون أولها هو العام التاسع عشر للهجرة النبوية إذ جاء جدي عمرو بن العاص لمصر غازيا في زمن الخليفة عمر ففتحها أول مرة وأقام الفسطاط ليتفكر فيه جند الإسلام ثم جاء البلاد بجيشه مجددا بعد ثلاثة أعوام فأعاد فتحها في زمن الخليفة عثمان واستردها من الروم" (ص75). ثم تغيب الأتوبيوغرافية تماما حين ينسى السارد الذاتي أنه يدوّن سيرته منغمسا في السرد التاريخي بدءا من تعرفه إلى الخليفة العزيز بالله وانتهاء بما رآه وسمعه عن الحكيم والحاكم.

وتنتهي الرواية نهاية غير طبيعية وقد مات السارد الذاتي مدونا مشاعره ميتا "كل شيء أبيض والعبد عصفور صار أبيض ما هذا الصمت، أين أنا وأين الجميع آه إنه الموت" (350).

ولا خلاف أن استبطان السارد الذاتي دواخل شخصيات لم يعاصرها أو يعايشها عن قرب، جعله يخرق الميثاق السير الذاتي الذي يفترض فيه تطابقه مع المؤلف، كما أن ارتهان عمله بسرد قصة الحاكم بأمر الله وابن الهيثم، الذي أسكنه داره وسماه الحكيم، صيّر وظيفته تاريخية كحكاء راو ينقل أخبارا كان قد نقلها مؤرخو التاريخ الإسلامي ومن ثم لم يكن قصد الروائي التخييل التاريخي وإن جعل لشخصية غير معروفة هي "مطيع" مخطوطة وفيها وثّقت حياتها وهي تعاصر هاتين الشخصيتين. والدليل على ذلك عدم تركيزه على شخصية واحدة كالحاكم أو ابن الهيثم لتكون ساردة قصة حياتها بنفسها، مما فعله الروائي المغربي سالم بن حميش الذي جعل الحاكم بأمر الله في رواية "مجنون الحكم" هو السارد الذاتي مفيدا في تمديد مساحة التخييل التاريخي مما في حياة هذه الشخصية من غموض وتناقض فلم يتقيد بما جاء في المظان التاريخية بعكس رواية "حاكم: جنون ابن الهيثم" التي خضعت لما نقله التاريخ الرسمي عن الحاكم بالله من مسائل دموية فمن تقاليد حكمه الرهيبة والباطشة إلى ادعائه الألوهية واختفائه ثم مقتله وعلاقته بجنون ابن الهيثم.. الخ.

وقد يكون من غير الممكن أن يجتمع السرد التاريخي بالسرد غير الواقعي نظرا لقصدية الروائي في استعمال كل واحد منهما على حدة، ولكن الخيالية كانت هي الطريقة التي حولت مجرى السرد من التاريخي إلى اللاطبيعي كحديث السارد عمن توالى على البلاد من الولاة كعمال للأمويين أو في ما يحكيه عن كافور الإخشيدي وجوهر الصقلبي أو في تحليلاته وتفسيراته واستباقاته الزمانية وهو ما زال يسرد بوصفه طفلا، قائلا "دلت بلايا هذه الأمة على أنها لا تختلف عن بقية الأمم من حيث سعار المتهالكين فيها على الحكم وهوس الساعين إلى السلطة" (ص77). وما استعماله لصيغة "سألت جدي" أو "قال لي جدي.." إلا محاولة لترك الخيالية والعودة إلى السرد السيري التاريخي.

ومن الروايات التي خرقت أعراف كتابة السيرة الغيرية وجعلت الخيالية هي الصيغة التي بها أملى صاحب السيرة الذي هو ميت على السارد الموضوعي قصة حياته رواية "ليالي ابن زوال" لكريم كطافة وفيها تتضح قصدية خرق التاريخية بالخيالية منذ مستهل الرواية التي فيها يقول المؤلف "أخبرني آلان روب غرييه: أنت غير قادر على تثبيت صور من ماتوا فالصور دائما في تحرك مفاجئ يزداد كلما حاولت تثبيتها" (ليال ابن زوال - رواية، كريم كطافة، إيطاليا: منشورات المتوسط، د. ت، ص1).

وتبدأ الرواية بسارد موضوعي هو ليس المؤلف، فالبطل بحار عراقي سافر مضطرا من بلده واسمه مختار "لم يعد يستمع بعد الآن اختار مختار قدره" (ص 8).

وفجأة يتدخل المؤلف مقاطعا السارد الذي ذكر كلمة غجرية متسائلا "غجرية غجرية: ماذا تفعل الغجرية هنا؟". وتكون المفاجأة أن يظهر الميت وهو يرد "يا ابن كطافة إنها غجريتي التي قرأت لي مصيري الذي كان مرسوما على خطوط كفي" ثم يسأل المؤلف "وما شأني بمصيرك أنا كنت أتحدث عن نفسي ترد الشخصية كيف أصدقك وأنت كنت تنبش ركامي؟ ومن تكون أنت؟ أنا خالد زوال؟.. لقد نسيتني أعطيك الحق أننا توأمان يا صديقي كنا واحدا حتى مطار فرانكفورت ومن هناك افترقنا هل تريد حقا أن تصبح كاتبا ماذا يعني كاتب في هذا الزمن الأمي؟" (ص 9).

وإذا كانت الخيالية في السرد تتمثل في أن لا خط واضحا بين الحياة والموت والسفر والهروب، فإن الحوارية هي التقانة التي بها تتعزز خيالية السرد السيري، فيتحدث الميت كسارد ذاتي عاد إلى الحياة من بعد أن أهيل عليه التراب "أنا الآخر كنت هاربا من هروب إلى آخر وبعد أن بلغت الهروب الذي لا هروب بعده بعد آخر كومة تراب أهالتها على حفرتنا الكبيرة تلك الآلة الجبارة التي تسمونها شفل، ارتحت من هروبي؛ القبر الجماعي هو نسختنا المحلية التي حاكينا بها بدعة العرس الجماعي لعلك لا تعرف عنها شيئا" (ص 10).

وحين يطلب المؤلف منه أن يكف عن هروبه أو أن يتركه وشأنه يرد السارد الميت قائلا "سأكون نديمك سأنجيك من لعبة الأخيلة وسماجة الفكرة التي تولد لك كائنات مشوهة سأقدم لك بدلها كائنات مكتملة.. لعلك تحسدني على ميتتي قد يكون معك حق أكره ما في الموت أن تترك وحيدا في حفرة على مقاسك أما ومعك المئات في مساحة رحبة من الأرض فهذا ترف لك أن تحسدني عليه" (ص 11).

ولأن المؤلف كان بصدد أن يجعل سارده الموضوعي يتحدث عنه بحارا فإنه يبوح بمشاعره المحبطة وهو يحاول مراوغة الفراغ في هذا المونولوج "الكتب بلا خطة بلا تصميم بلا هدف لم أحصل إلا على كائنات مشوهة.. كائنات جميلة لا تحتاج سوى لمسات قليلة لكني أعجز عن فعلها"، وهنا يستغل السارد الميت/ابن زوال فرصة شعور المؤلف بالإحباط ليعرض عليه عرضا سرديا مغريا وهو أن يترجم له سيرته، قائلا "سيرتي كانت هي الاحتمال الآخر لمصيرك ذهبت أنا ونجوت أنت" (ص 12). ويطلب ابن زوال من المؤلف "انتظرني إذن في الليالي القمرية حاول التحدث عني بضمير الغائب إن استطعت.. أنت في كل الأحوال غائب ستريحني على الأقل من تقمص أناك دع التقمص لي واتبعني كما اتفقنا" (ص 14).

ويصنف المؤلف السيرة الغيرية في شكل ليال كل ليلة يلتقي صديقه الميت مسترجعا زمنا ماضيا ففي الليالي الأولى يستذكر حاله جنديا على ربية، ويصف بخيالية لا طبيعية كيف أن الموت كان يلازمه آنذاك "كان يرى قسيمات وأكفاً تطبق على رقبته ملامح كائن خارج من حكايات الجنود تبرق عيونه دون أن ينجلي شيء من حلكة الليل.. حاول الصراخ غير أن الصوت كان هو الآخر خائفا ومحتبسا في طيات الحنجرة" (ص17).

ويتضح أن اسم سارد السيرة الغيرية صفوان وأنه خرج من العراق بجواز سفر مزور وسمى نفسه مختار هاربا من الحرب ومعه خالد هارب من الحزب. ولأجل توكيد الخيالية في السرد السيري يعمد السارد إلى ترك الاسترجاع للزمن الماضي والعودة إلى زمن القصة الحاضر من خلال حوارات خارجية تجري بين السارد وصاحب السيرة الميت "تذكرت أمرا نسيته الليلة السابقة أو للدقة أنت من أبعدني عنه بقطعك السردي" أو قوله "ها أنت مرة أخرى تريد قطع السرد اتركني يا أخي وشأني. لك ما تريد" (ص 21).

وتتقارب مثل هذه المحاورات من عملية تحضير الأرواح وتزداد مع التقدم في السرد حتى إذا شارف سارد السيرة الغيرية على الانتهاء يتساءل مع نفسه في هذا المونولوج الذي فيه يبتعد السرد عن الواقعية ويدخل في الخيالية فيغدو صاحب السيرة شبحا ومترجمها مجنونا "أفكر الآن ماذا تراني فاعلا لو أنهى ابن زوال روايته وعاد إلى عالم الأرواح تعودت عليه.. من هذا الذي سيصدق هذياني لو حاولت، ماذا تريد أن تقول يا هذا؟ روح تزورك في أنصاف الليالي؟ أنا الآخر لا أؤمن بعالم الأرواح" (ص 178).

وتنتهي الرواية بطريقة طبيعية وقد وصل السارد إلى اللحظة التي فيها فارق صديقه خالد الذي قرر العودة إلى بغداد بحثا عن الحنان وقبلة الأم.

مؤدى القول إن السرد غير الواقعي أو المستحيل ليس مقصوراً على النصوص السردية الخيالية إنما يمكن أن يكون في النصوص السيرية والمذكراتية أيضا التي فيها تكون العلاقة المنطقية بين السارد والمؤلف والنص والقارئ علاقة غير معتادة أو غير تشاركية، تجعل صدقيتها هشة وغير موضوعية، مما يتطلب من القراء جهدا في التفسير يمكّنهم من إدراك ما في هذه النصوص من مواقف ممكنة ومحتملة مع أنها تبدو غير معقولة أو غير حقيقية.

ناقدة وأكاديمية من العراق



فواز حداد والرواية شبه البوليسية

فيديريكا بيستونو

ترجمة: يوسف وقّاص

كما ينوّه ماكس فايس، صدرت في العقد الأول من الألفية الجديدة روايات سورية تدور حبكتها بشكل أساسي حول موضوع الدسيسة والتآمر، اللتان تحيك خيوطهما أجهزة المخابرات ضد المواطن، لتحقيق أغراض وغايات وظيفية لممارسات النظام. تنحو الرواية بمحاولة جريئة إلى تمزيق حجاب الظلام والغموض الذي يلفّ الممارسة السياسية، وذلك بالكشف عن سير آليات الدولة البوليسية القائمة على عمل الأجهزة الأمنية.

يؤكد عباس بيضون على انتشار وأهمية نصوص «روايات المخابرات» في الأدب العربي، وليس السوري فحسب، حيث يمكن لجهاز الأمن أو عنصر المخابرات الفرد أن يلعب دور البطل أو، على أيّة حال، أن يحتل مكانة حاسمة في نسيجها السردي. ففي الحالة السورية، يلاحظ بيضون أن العمل يأخذ خصائص الرواية البوليسية دون اللجوء إلى بنية وتقنيات وصيغ الرواية البوليسية التقليدية، مع التركيز بدلاً من ذلك على مواضيع مثل الاعتقال التعسفي والاحتجاز والتعذيب والاغتيال السياسي ومناخ الرعب الذي يغلّف الشخصيات.

في بعض الأحيان، يمكن أن تقدم الرواية نفسها كرواية إثارة «thriller»، حسب التعبير الأنغلوساكسوني، أو «noir»، حسب التعبير الفرنسي، ولكنها، على عكس الروايات البوليسية ذات المنشأ الغربي، تحتوي على عناصر من النقد الاجتماعي والسياسي القاسي. لهذه الأسباب، يُعرّف بيضون هذه الأعمال على أنها «قصص شبه بوليسية»، غالباً ما يكون أبطالها شخصيات منفردة، متورطون في مؤامرة أو مكيدة لا تربطهم صلة بها، عاجزون وعُزّل، تكتسحهم، لتسحقهم عجلة مسننة تفوقهم حجماً. في بعض الأحيان، يتم حلّ الحبكة بنهاية غير متوقعة تهدف إلى نقل رسالة ذات طبيعة أخلاقية أو الكشف عن مغزى غير مسبوق للتاريخ السوري المعاصر.

إن الواقعية، والاسهاب في الوصف، والاهتمام بالتاريخ السوري المعاصر، هي العناصر التي تجمع المؤلفين مثل فواز حداد، ونهاد سيريس، وخيري الذهبي. كما يلاحظ ستيفان ج. ماير حول الرواية السورية التجريبية ذات النطاق المحلي أو السوري، أن موضوع الخذلان والإحباط من الواقع السياسي يظهر جلياً في هذه الأعمال، بالإضافة إلى الإحجام عن أحداث الماضي، طالما الواقع الحاضر لا يطاق.

يتنقّل الإنتاج الأدبي لفواز حداد، المولود في دمشق عام 1947، بين التاريخ والواقعية والسياسة، وهو صاحب اهتمامات في القانون والتاريخ السوري المعاصر. تميزت بدايته الأدبية برواية تاريخية، «موزاييك دمشق 39»، عام 1991، وهو عمل يلاحظ فيه اهتمام المؤلف بالتفاصيل الوصفية الدقيقة لواقع دمشق. كذلك تميز بالواقعية والمشاعر السياسية في رواية «المترجم الخائن»، الصادرة عام 2008 ووصلت إلى القائمة النهائية القصيرة للجائزة العالمية للرواية العربية لعام 2009، المعروفة أيضاً بجائزة «بوكر». وقد وُصف هذا النص بأنه أول رواية عربية تتمحور حول موضوع الفساد الثقافي، ونقد المثقفين الذين يعملون في القطاع الثقافي في ظل نظام استبدادي.

يروي العمل قصة حامد سالم، مترجم الأعمال الأدبية من الإنجليزية إلى العربية، الذي ينقلب مصيره بسبب إحدى الترجمات: ترجمة رواية لكاتب افريقي مكتوبة باللغة الإنجليزية. يقرر حامد تغيير النهاية بشكل تعسفي، بحيث يجعل بطل الرواية الأسود يتخلّى عن صديقته البيضاء، والعودة إلى مسقط رأسه. ينال الكتاب جائزة أدبية، فتراجعه الصحافة العربية وتكتشف تلاعب المترجم بالنصّ. فلا يبقى خيار أمامه سوى تغيير هويته باستمرار هرباً من اضطهاد المثقفين وملاحقة السلطة، منتحلاً أسماء مستعارة جديدة دائماً من أجل النجاة بجلده. تتحول الأسماء الوهمية والهويات المزيفة، إلى أسباب إضافية للعذاب. يغلب الطابع السياسي على هذه الرواية، فنرى حداد يقدّم فيها تحليلاً واضحاً للعلاقات التي تربط المثقفين بالسلطة السياسية في سوريا المعاصرة. ما الذي دفع حامد إلى الإطاحة بخاتمة الرواية وتدمير مستقبله المهني، بل وتعريض حياته للخطر؟ تَبيّن أن ما قام به المترجم الخائن هو فعل تمرّد حقيقي ضد النظام وقواعد لعبته، عمل تخريبي غير مألوف ضد النظام السياسي الاستبدادي لبلده. وهكذا تصبح خيانة الترجمة للأصل مجازاً للتعبير عن استعداد الكاتب لانتقاد المجتمع الذي يعيش فيه. كما تتميز الرواية بنبرة من السخرية اللاذعة، كاختيار بطل الرواية ما يتعلق بنوع التمرّد الذي سيتخذه ضد النظام الدكتاتوري لبلده.



من أفضل الأمثلة على «الرواية المخابراتية» ذات البيئة السورية، عمل حداد التالي، «عزف منفرد على البيانو»، والذي يمكن اعتباره تحت أكثر من منظور رواية «إثارة» من أدب الخيال السياسي التي تقدم، في قراءة أولى، عناصر الرواية البوليسية،

ونكتشف إذا تمحّصنا النص جيداً، أنه عمل إدانة سياسي واجتماعي ابتداء من العنوان، حيث نجد عازف البيانو الفرنسي يعزف وحده في الحفلة الموصوفة في الفصل الثامن والعشرون من الرواية، نرى فيه صورة عن المثقف السوري إذ يعلن أفكاره وينشر تنظيراته في عزلة، دون جمهور يصفق له أو يحثّه على الاستمرار. بطل الرواية وحيد مع بصيرته وحمولته الثقافية، يعزف سيمفونية لا يفهمها أحد، ولا يريد أحد أن يسمعها، أفكاره تنتمي إلى عالم بعيد جداً عن الواقع، مثل موسيقى عازف البيانو الفرنسي الكلاسيكية.

تحكي الرواية قصة فاتح القلج، مفكّر يساري، أرمل، موظف تنفيذي لدى قاعدة البيانات الوطنية، من أشد المؤيدين للعلمانية. تعرّض في إحدى الليالي للهجوم والضرب في ردهة المبنى الذي يقطن فيه. يُنقل إلى المستشفى، وهناك يلتقي بسليم، مسؤول المخابرات الذي عينته الحكومة لمتابعة قضيته. ما سيكشف فيما بعد عن تورطه بزوبعة من الأحداث تأخذه إلى مؤامرات سياسية ودسائس يتم حبكها على صعيد وطني ودولي لإنهاء المفاوضات الهادفة إلى المصالحة بين الحكومة والجماعات الإسلامية الأصولية.

من بين الأصدقاء الذين حضروا لزيارته في المستشفى، ثمة شخص غريب يَدّعي أنه صديق طفولته، رفيقه في المدرسة الابتدائية، جاء بعد قراءة خبر الهجوم عليه في الصحف. شيئاً فشيئاً، تتركّز أفكار فاتح على الزائر، فيتذكّر وجهه وليس اسمه، كما يتذكّر العبارة التي كان الصديق القديم يحبّ تكرارها في طفولتهما: «أنا أعرف أشياء كثيرة». عندما يسهب صديق طفولته في التحدث عن حياته، يشكّ فاتح في أن زميله السابق في المدرسة متورط في أنشطة بعض الجماعات الإسلامية.

في حين يتفهم سليم ضابط المخابرات في سياق التحقيق، الأسباب التي دفعت الحكومة لتسليمه قضية تحوم حولها الشكوك، رغم أن فاتح كان مفيداً جداً للنظام في محاربة الجماعات الإسلامية بسبب قناعاته العلمانية، لكنه ابتعد عن هذه المعتقدات عندما مرضت زوجته وتوفيت إثر ذلك. وبالفعل، وصل الأمر بالمفكّر المعروف -في تلك الفترة- إلى حدّ طلب العون من الله لخلاص زوجته، مما أثار ريبة النظام.

بعد عودته إلى العمل، يستفسر فاتح بدوره عن سليم، ويعرف بعلاقته مع أجهزة المخابرات في جميع أنحاء العالم. وفي الوقت نفسه، تتجذر أكثر فأكثر لدى سليم فكرة أن فاتح هو في الواقع إسلامي يختبئ وراء واجهة علمانية، إلى حد اعتقاده أنه يرغب في الارتقاء إلى مرتبة شهيد.

رغم تحذير الأجهزة الأمنية لفاتح من أن حياته في خطر، يلقي محاضرة بعنوان «مدرسة بلا دين، مدرسة بلا جنس» كان موضوعها: مثلما أنشأت فرنسا الثورية مدارس علمانية في القرن التاسع عشر تأكيدا على المصالحة الوطنية، أسهمت في تكوين المواطنة من دون تمييز في العقيدة أو الجنس، أي أن انشاء مدارس علمانية على هذا النحو في سورية لابد سيحدث التأثير الإيجابي نفسه في المجتمع. يتابع فاتح بث آرائه، ويدعو إلى المثابرة في هذا الاتجاه، لمحاربة الجماعات الإسلامية التي تنشر أفكاراً وخرافات رجعية، تحيل المرأة إلى دور هامشي.

بعد المحاضرة، يتناقش فاتح وسليم حول العلمانية، ويتفقان على التصدي للأصولية، لكنهما يختلفان حول طرق محاربتها: فبينما يؤمن الأول بالحوار، يرى الثاني ضرورة اللجوء إلى القوة. ثم يتقابلان مجدداً في مطعم شهير بدمشق. فيخبر سليم فاتح عن إبادة عائلته التي حدثت في الماضي على يد الإسلاميين. خلال الحديث يقتنع سليم بأن فاتح شخص نزيه، فيكشف له عن أن الحكومة تجري سراً مرحلة جديدة من المحادثات من أجل المصالحة الوطنية، وأنه لا يوجد ما يعوق المفاوضات. بالتالي يجب أن يتعاون فاتح مع النظام ويتجنب إطلاق آراء معادية للدولة بدعوى حرية التعبير لئلا يخلق ذرائع للنقاش أو مجالاً للقلاقل.

بعد مغادرة سليم، يلاحظ فاتح وجود صديقه القديم في المدرسة في صالة المطعم. يكشف هذا الأخير لفاتح أن المفاوضات بين الحكومة والإسلاميين ما هي إلا مهزلة: فالحكومة في الحقيقة لا تريد أية مصالحة. فيرتبك وتضطرب أحواله ولا يجد عزاء لنفسه سوى الذهاب إلى عشيقته هيفاء عله يسلو عن وساوسه.

في لقائه التالي، يعرض سليم على فاتح حماية منظمة دولية لمكافحة الإرهاب، تشارك فيها جميع دول العالم، مع أنه في الواقع، لم يتطرق في محاضرته كثيراً لأعمال الجماعات الإسلامية، بل لأفراد منعزلين قد يشعرون بتكليف من الله بقتله، من أجل الحصول، في المقابل، على الشهادة المنشودة. ما يشعره بالملاحقة من قبل رجل يبدو مريباً، فيقبل بالحماية الدولية.

لكن فاتح لا يحس بالحماية على الإطلاق، ففي المسرح، خلال حفل البيانو، يستدعيه سليم ليتكلم معه، فيشعر فاتح بالرعب،

لكن سالم يطمئنه قائلاً إنه أحبط عدة محاولات لاغتياله. في غضون ذلك، تستمر محادثات المصالحة، لكن يبزغ أمر جديد: الدول الغربية لا تعتبر محادثات المصالحة ملائمة. يتزايد خوف فاتح، بعدما أدرك أن مصيره مرتبط بتقدم المفاوضات. وبشكل غير متوقع، يتلقى زيارة من صديق طفولته في المنزل، يعلنه بأنه غدا في لبّ المؤامرة: ستقتله المخابرات، وسيكون اغتياله ذريعة للحكومة لوقف مفاوضات المصالحة الوطنية. الخطة جاهزة: سيطعنه أحد عناصر الأمن في الحشد، ويقضي عليه آخر بطلقة في الرأس، والنظام سيردّ على جريمة القتل بقبضة من حديد ضد الإسلاميين. يعرض الصديق مساعدته، لكن فاتح يرفض، لأنه لم يعد يثق إلّا بنفسه فقط. مقتنعاً بأن مصيره قد حُدّد. يذهب المفكّر إلى المكتب ليطلب إجازة، فيلتقي بسليم لدى مغادرته، فقد كان ينتظره ليخبره أن المفاوضات على وشك الانتهاء باتفاق، وليس هناك حاجة بعد الآن للحماية، وأن الوقت ليس مناسباً لقضاء العطلات وذلك لتجنب إثارة الشكوك. يلجأ فاتح لتلميذه وصديقه حسين، لينفث غضبه وينكر أثناء ذلك النظريات التي آمن بها طوال حياته، ويدعو تلميذه إلى عدم ارتكاب خطأ الإيمان الأعمى بقضية ما، ثم يشكو يأسه لعشيقته لهيفاء، ولا يرى أمامه سوى الموت.

بعد مرور بعض الوقت، يزدهر الربيع في دمشق، فيخالج فاتح الشعور بالاطمئنان. ذات يوم، يلمح من نافذة مكتبه صديق طفولته جالساً على مقعد في الحديقة أمام المبنى. ينزل ليحييه، فيرحب به صديقه بسرور، ويكشف له أن اغتياله مؤجل فحسب: النظام سيقتله عندما يكون قتله نافعاً لخططه. فاتح اليائس لم يعد يعرف ماذا يصدّق، لكن صديقه ينصحه أن يوكل أمره لله، وفجأة يسمع صوت طلقة نارية، فيرى صديقه يتهاوى أرضاً مضرجاً بدمائه. يستدير فاتح فيرى رجلاً - مسدداً بندقية- يطلّ من نافذة مكتبه.

يفرد فاتح ذراعيه، مستعداً للنهاية، وآسفاً لمقتل صديقه بالخطأ. لكن دونما توقع، تصل سيارة سوداء يخرج منها سليم، ويدعوه بصريح العبارة للعودة إلى المكتب، لأن الهدف قد تحقق. تُنقل الجثة دون أن يلاحظ أحد أي شيء، وتنتهي الرواية بتأمل فاتح في عبثية الموقف: قُتل صديقه على وجه التحديد لأنه كان يعرف كل شيء، ما يجعله يدرك أن المعرفة لا فائدة منها، هذا الوعي سيقوده للخروج من الكابوس.

هذه الرواية، تقدّم نفسها على أنها قصة مثيرة مليئة بالتوتر والمفاجآت، مع نهاية مباغتة، لها عناصر تميزها بوضوح عن رواية الجريمة التقليدية، بادئ ذي بدء، واقعية التوصيف، التي تم إبرازها في العمل السابق، ثم الغوص بعمق في سيكولوجيا الشخصيات، لا سيما شخصية فاتح، بطل الرواية، وندّه سليم. فاتح يشبه إلى حدٍ ما بطل رواية «المُترجم الخائن»، إنه متحصّن في حبّ الذات، يعيش تحت ناقوس زجاجي، مغلقاً في برجه العاجي كمثقف، وفي عالمه المنسوج من نظريات فلسفية مجردة، بعيداً عن الحياة الواقعية. إنه رجل ممتلئ بذاته، يجعل من شغفه بالعلمانية درعاً يحمي به نفسه من العالم، ويظهر كشخصية متناقضة للغاية. فأثناء مرض زوجته لم يتردد في طلب نعمة الشفاء من الله، ثم العودة لمحاربة الدين بكل أشكاله. بمرور الوقت، تحولت أفكاره الثورية إلى امتثالية رمادية. مدافع عن قيم العلمانية والعلم، العدو اللدود للظلامية والخرافات، منحاز ضد الإسلام الأكثر تعصباً وتخلفاً، يتخلّى تدريجياً عن حماسه ليلجأ إلى الامتثالية في أحلك صورها.

في التحليل النفسي للشخصية، يشق النقد السياسي والاجتماعي طريقه على نحو ملحوظ بالتغيير التدريجي لفاتح، وارتكاسه باستمرار نحو مواقف رجعية وامتثالية، وفقدانه للحماس والشغف السياسي، ليست مجرد تطورات ذات طابع إشكالي ومتناقض فقط، بل تنديد بممارسات النظام الاستبدادي وأثرها في معنويات المواطن، في مجتمع دمّره نظام يعيش على العنف.

فاتح ليس مجرّد شخص مصاب بجنون العظمة مهووساً بمخاوف سخيفة، إنه شخص تحطمت يقينياته بسبب التجربة المدمّرة للاتصال بعالم الأجهزة السرية، من خلال إدراكه للعيش في بلد يمكن أن يأتي فيه الموت فجأة من أي مكان، وتيقنه من عدم القدرة على تمييز الصديق عن العدو، الذي يريد حمايته ممّن يريدون اغتياله، واستخدام القتل لأغراض سياسية.

أزمة فاتح تستنفد في النهاية المريرة، عندما يدرك بطل الرواية، بعد حياة كاملة قضاها في محاولة السعي وراء المعرفة، أن هذه الأخيرة لا جدوى منها عندما يعيش المرء في ظلّ نظام وحشي، حيث الجهل ينقذ المواطن ومعرفة الواقع تحكم عليه بالموت. إن نور المعرفة، في الواقع، ليس سوى وهج خافت في ظلمة الوجود البشري. ولا يسع البطل إلا أن يتوصل إلى نتيجة لا مبالية ساخرة مفادها أنه لا يوجد فرق بين الحقيقة والكذب، بين الخير والشر، متقبّلاً فكرة عدم جدوى النزاعات ومتعلّماً

الثقة بنفسه فقط. إن ندّ فاتح في الرواية هو سليم، «الشرّير»، حتى لو لم تكن جميع الشخصيات في الواقع سوى بيادق في لعبة أكبر بكثير منهم.

خلال طفولته، انقلبت حياة سليم رأساً على عقب بعد إبادة عائلته، الذين قُتلوا أثناء تمرد الجماعات الإسلامية في مدينته (ربما في إشارة إلى مدينة حماه) وأقسم على الثأر من الإسلاميين. خلال التحقيقات التي دفعته لمعرفة المزيد عن قضية المفكّر الذي تعرض للاعتداء، كانت قصته الشخصية تؤثر في كل قرار. إن التعاطف والتفاهم مع فاتح دائماً ما كانت تسكتهما الرغبة في الانتقام: لا رحمة ولا مكان للمصالحة، والطريقة الوحيدة القابلة للتطبيق هي القضاء التام على ظاهرة الأصولية الإسلامية، ويتوجب تحقيقها بأي وسيلة قانونية وغير قانونية. إن قتل صديق فاتح، وليس قتل المفكّر، هو هدف سليم: بمجرد مقتل الرجل المرتبط بالإسلاميين بشكل غامض، يمكن اعتبار مهمته قد أنجزت. تعكس شخصية سليم وحشية الديكتاتورية، وتكشف عن روح أفسدها نظام جعل القتل السياسي ممارسة يومية. الأكثر دقة وغموضاً، شخصية صديق الطفولة، التي تركها المؤلف عمداً بدون اسم. وإن جهد فاتح على مسار الرواية، محاولا تذكّر اسم زميله القديم، دون أن يتمكن من ذلك، ولا حتى في اللحظة التي تحدث فيها المأساة النهائية.

يتضح شغف المؤلف بالتاريخ المعاصر، في التعرض للحالة العراقية، في رواية أخرى له، «جنود الله»، التي صدرت عام 2010 [4]، وتم اختيارها في القائمة الطويلة لأفضل روايات 2011 من قبل جائزة بوكر العربية، حيث يتناول المؤلف فيها الموضوع الشائك لحرب العراق عام 2003.

تتميز الرواية بواقعية قوية، وتحكي قصة مثقف سوري رحل إلى العراق، والصراع في أوْجِهِ، بحثاً عن ابنه المقاتل. بطل الرواية، راوٍ بلا اسم، يعود من بغداد إلى دمشق، جريحاً وبلا ذاكرة.

يتكون الإطار السردي للنص من جهوده لاستعادة الذاكرة وتذكّر ما حدث. لكن إذا كانت الشخصية غير مستعدة للتذكّر، فإن أجهزة الأمن السورية والأمريكية حريصة للغاية على سماع قصته. في الجزء الأول من الرواية، يُساعد البطل، في جهوده لاستعادة ذكرياته من بئر النسيان، صديقه حسان في مرحلة الشباب. عاشا معاً ماضٍ متشابك من الدراسة والحماسة السياسية، اتسمت بخيبة الأمل في التسعينيات، عندما اتخذ الصديقان مسارين مختلفين: أصبح حسان باحثا في أحد المراكز المرتبطة بالمخابرات السورية، بينما أصبح بطل الرواية باحثاً في شؤون الحركات السياسية الإسلامية. عندما كشف له حسان عن انتماء ابنه إلى جماعة محسوبة على القاعدة على وشك الانضمام إلى المقاومة العراقية، يقرر بطل الرواية إعادة ابنه، يدعمه عميل أمريكي في تأمين ذهابه إلى العراق، مع ضمان سلامة ابنه، مقابل الحصول على معلومات عن الإرهابيين. بعد وصوله إلى العراق، وكان على وشك الاتصال بشخص يقوده إلى ابنه، يتم اختطافه من قبل مجموعة من رجال الميليشيات. يعلم الابن باختطاف والده، فيسعى لإطلاق سراحه. لكن اللقاء بين الأب والابن ينتهي بالفشل، إذ يرفض الشاب الذي أصبح أميراً جهادياً وقاتلاً لا يرحم، العودة إلى سوريا مع والده، الذي أصيب بخيبة أمل وحزن بسبب فشله. أخيراً إثر معركة بين الجهاديين والامريكان يفر ابنه لمواصلة نضاله الجهادي، بينما الآب المصاب، يقرر عمداً أن يفقد ذاكرته. يتميز العمل بتوصيفات مستفيضة ودقيقة: مستشفيات ومشارح بغداد، الميليشيات المتخصصة في عمليات الخطف، مشاهد القتال، كل جانب ممثل بواقعية صادمة وتفاصيل غزيرة. يجمع المؤلف بين الواقعية القصوى والدراسة النفسية للعديد من الشخصيات، ويصوّر الأزمة التي تكدّر الضمائر التي لم تعد تتعرّف على نفسها في حقيقة واحدة.

اليقين الوحيد هو ذاكرة - ضمير الراوي- ضمير غير قادر على تحمّل الواقع القاسي، ووضع نفسي مؤلم أكثر لأن الهزيمة الجديدة تضاف إلى خذلان الماضي، عندما تخلّى بطل الرواية عن السياسة في التسعينيات، بخيبة أمل وبمرارة، ليكرّس نفسه لحياة سلمية كباحث، لا يبارحها إلا لحلّ مسألة ذات طابع شخصي وعائلي. رواية مليئة بالتوتر والكثافة السردية يمكن تعريفها على أنها رواية غير تقليدية للعناصر التي تحتويها، للحبكة المفصلية، لتعريف سيكولوجية الشخصيات، وللثراء الوصفي. كما أن المشاركة الواسعة لأجهزة المخابرات تجعل هذا النص «رواية . مخابرات». كذلك الدراسة النفسية العميقة لشخصية بطل الرواية لافتة للنظر، مثقف علماني يتأمل هزائم جيله وتراجع المثل العليا التقدمية للشباب، المُثل التي فقدت كل إمكاناتها الثورية، وحلّت محلها نظريات إسلامية تهدف إلى تغيير العالم بالعنف، لجعله «أرض الله»، مع الوعد بنعيم الفردوس، حيث يحصل المرء فيه على كل ما فاته خلال هذه الحياة.

شفيق رضوان

لا يمكن لبطل الرواية أن يقبل استخدام العنف، ولا الذي دعا إليه ابنه، ولا ذلك الذي يمارسه الأمريكيون في العراق. ثمة عوامل مشتركة بين بطل الرواية والشخصية الرئيسية في رواية «عزف منفرد على البيانو»: كلاهما مثقفان في منتصف العمر، ومساندان مقتنعان للعلمانية وللمثل العليا التقدمية، وكلاهما عانيا من خيبة الأمل السياسية، وفقدا كل الحماس، متراجعين نحو بعدهم الخاص. تُذكّر فكرة حداد عن الحرب، في بعض النواحي، بفكرة إرنست همنغواي في «وداعاً أيها السلاح»: الحرب هي المكان المناسب للأحداث المسرودة، ولكنها أيضاً حافز للتفكير للتساؤل كيف ولماذا فقد الإنسان إنسانيته. كما هو الحال في رواية همنغواي، يرسم حداد أيضاً في «جند الله» «جيلاً ضائعاً» فقد الإيمان بالقيم التقليدية مثل القومية والعمل والحرية والديمقراطية ليتراجع نحو العدمية التي اقترحتها ونشرتها الجهادية. الصراع بين الأجيال، وهشاشة الحياة، وإدانة العنف هي الموضوعات السائدة في العمل، والتي يمكن قراءتها أيضاً على أنها رواية تحمل بصمات روايات المغامرة والجاسوسية.

كاتبة من إيطاليا

ويوسف وقاص كاتب ومترجم سوري



الرواية والانتماء ووعي الخراب

تجربة رشيد الضعيف

شرف الدين ماجدولين

ينتمي رشيد الضعيف (1945) إلى تجربة في الكتابة الروائية، يمكن اعتبارها الأكثر وفاء لفضائها وزمنها الحاضنين، ضمن مسار الرواية اللبنانية المعاصرة، سواء بالاستناد إلى موضوعات الحرب الأهلية، والغزو الإسرائيلي، والمقاومة، وبطولة بيروت، أو بالنظر إلى الحضور الكثيف للخلفية الثقافية، في سجل الكلام الروائي؛ وانغراس النماذج البشرية المشخصة، عبر مجمل نصوصه الروائية، في تربة الطائفية الدينية، التي تحاصر المجال السياسي والمدني اللبناني. وحتى بتداخل لغات التخاطب اليومي، والصحافة، والإعلام المرئي، على ألسنة الرواة، وفي تفاصيل الفضاءات الروائية.

والحق أن العالم الروائي لرشيد الضعيف، ليس حالة استثنائية في مسار الإبداع الروائي اللبناني المعاصر، بقدر ما يشكل تنويعا، وامتدادا، لذلك المشهد النصي المتناغم والمتنوع، الذي أرسى دعاماته الجمالية روائيون لبنانيون، حظوا بانتشار واسع في العالم العربي، وترجمت أعمالهم إلى أكثر من لغة؛ لعل أبرزهم إلياس خوري وحنان الشيخ وهدى بركات وحسن داود وعلوية صبح وغيرهم، من الجيل ذاته، أو من أجيال لاحقة، ممن وقعوا كلهم في دائرة سحر الموضوعات اللبنانية الخالصة.

وكشأن عدد كبير من الكتاب العرب، الذين أغواهم المنتج الشعري، المهيمن على صوت الإبداع، في بدايات النهضة الأدبية العربية الحديثة، ووجدوا أنفسهم في عوالم البين - بين، في زمن الفورة الفكرية والسياسية، وتدفق الأسماء والتجارب والأسئلة الثقافية، فقد تقلبت كتابات رشيد الضعيف بين هموم المثقف المنخرط في أجواء الصراع العقائدي والسياسي التي استوطنت لبنان، والتجربة الشعرية خلال عقد الثمانينات وبداية التسعينات من القرن العشرين، لتكون أعماله الشعرية: "حين حل السيف على الصيف" (1979)، و"لا شيء يفوق الوصف" (1980)، و"أي ثلج يهبط بسلام" (1993)، تنويعا على مقام تعبيري طاغ زمن الحرب، وهو ما حدا به، بعد ذلك، إلى إنجاز أطروحته للدكتوراه، في باريس، عن التجربة الشعرية الرائدة لبدر شاكر السياب، من خلال ديوانه "أنشودة المطر". قبل أن ينصرف لبناء عالمه الروائي الخاص، الذي تواتر بغزارة وانتظام، من مطلع ثمانينات القرن الماضي، إلى اليوم، بدءا بنص: "المستبد" (1983)، وانتهاء برواية "الأميرة والخاتم" (2020)، مرورا بروايات "فسحة مستهدفة بين النعاس والنوم" (1986)، و"أهل الظل" (1987)، و"تقنيات البؤس" (1989)، و"غفلة التراب" (1991)، و"عزيزي سيد كواباتا" (1995)، و"ناحية البراءة" (1997)، و"ليرنينغ إنغلش" (1998)، و"تصطفل ميريل ستريب" (2001)، و"إنسي السيارة" (2002)، و"معبد ينجح في بغداد" (2005)، و"عودة الألماني إلى رشده" (2006)، و"أوكي مع السلامة" (2008)، و"تبليط البحر" (2010)، و"هرة سيكيردا" (2014)..

ولعل أول ما يسترعي الانتباه في هذا المتن الروائي المتساند، والمتلاحق في الصدور، هو مزجه الواعي، والخفي، على حد سواء، بين رواسب التراث القديم، متمثلا في تصانيف "الأخبار" و"التراجم" و"الطبقات"، ومؤثرات الحاضر الممتد، من التجريب الروائي المعاصر؛ مزج يطل من العناوين أحيانا، باستحضار بغداد (معبد ينجح في بغداد)، والسيد كواباتا (عزيزي سيد كواباتا)، "الأغاني" والرواية اليابانية،... وكأنما التاريخ بأمكنته،



وأسمائه، ورموزه، ولغاته، وإيحاءاته الغامضة والمنتهية، وعبثه بمصائر الحب والعنف، وتقلبات الشهوة والسلطة، مجرد تعلّة للتغلغل في مفارقات الحاضر، واستشراف متاهات المستقبل، في محيط عربي منذور للتشظي، والانكفاء على الأنوية الطائفية والقبلية الصلبة والمتجددة. لهذا يمكن اعتبار رشيد الضعيف، على الدوام، روائي الزمن الحاضر، وإن تلفّعت محكياته بمجازات قديمة أحيانا، ذلك أن هواجس ما يجري في تربة لبنان من التباسات اجتماعية، وتقاطب فكري وعقدي، وكبت جسدي، واحترابات عاطفية،… ما هو إلا صيغة أخرى لحرب أهلية مخفية بين التلافيف والحنايا، لا تلبث امتداداتها أن تستعر مع ازدهار عوامل النكوص إلى المحافظة وتراجع مكتسبات النهضة.

لكن حرب رشيد الضعيف ليست هي الكليشيهات التاريخية المأثورة عن الحروب الأهلية في واقع ثابت، هو لبنان، تتخذ لها أبعادا وصورا واستعارات متباينة، عبر التنويعات النصية لمشروعه الروائي؛ فسرعان ما تجتبي تلك الحرب إبدالات واقعية تتخطى النطاق المحلي، إلى المحيط العربي، والأفق الكوني، كحربي الخليج الأولى والثانية، اللتين تومضان في بعض مقاطع رواية "تصطفل ميريل ستريب"، أو مساهمات الجيوش الأميركية في غير ما حرب كونية كما في رواية "تبليط البحر"، فضلا عن العدوان الإسرائيلي المستمر على الجوار العربي عموما واللبناني تحديدا الذي يستثار في أغلب نصوصه.

هل هو - إذن - روائي "الحرب"؟ كما يحلو لعدد كبير من النقاد والصحافيين نعته، مع التركيز على الوقائع والمضامين الروائية دون سواها؟ الشيء الأكيد أنه "يستحضر بشكل وافر الآثار التي خلفتها الحرب الأهلية في الأنفس والأجساد، لكن السرديات التي ينشئها لا تمثُّل بوصفها ترجمة دقيقة لحالة الحرب… إذ سيكون من غير جدوى أن نبحث عن مشاهد للمعارك، مثلما كان الأمر عند روائيي القرن التاسع عشر الفرنسيين، مع معركة واترلو،.. إنه "لا يصف الحدث الحربي، فما هذا الأخير إلا خلفية وذريعة للتمادي في رصد أعماق الكائن البشري، ورصد انفعالاته، حين يجد نفسه في مواجهة الخصاصة وتهديدات الموت" [1].

الرواية حرب مفتوحة

ففي رواية "هرة سيكيريدا"، لا نكاد نعثر، فعليا، على أيّ مشهد لمعركة مستعرة، شأنها في ذلك شأن رواية "أوكي مع السلامة"، أو "لورنينغ إنغلش"، على سبيل المثال، لا الحصر؛ لكن المبنى الروائي في تلك الرواية، التي تحكي عن خادمة أثيوبية، ونزقها الجنسي، ومغامرات ولدها غير الشرعي، سرعان ما تحبل بالإشارات المتكررة إلى خلفية فضائية غير سوية، تنقسم فيها المدينة إلى كونين متنابذين، "بيروتين"، شرقية وغربية، يفصل بينهما خط أخضر، وزمن ملتهب، ومجتمع تتوزعه الطوائف، ويرتهن إلى عصابات الخطف، والتصفيات على الهوية، وهوس الهجرة إلى حيث الأمان والثروة هناك في مغتربات أفريقيا.

نجد في الرواية كل ذلك، ولا نجده في الآن ذاته، تقوله وتحجبه، من خلال بطولة الولد غير الشرعي (رضوان) الذي يترك المدرسة لخدمة فتاة معاقة (أمل)، قبل أن ينخرط في علاقة حب فطرية معها، تذهب إلى نهايتها، وتتحول إلى تواصل جسدي، يمنح كلا المراهقين شهوة العيش والفرح، في محيط كل ما فيه يدعو للاكتئاب، ولا يلبث أن يثمر حملا، يشرخ العلاقة الفطرية، ويدفع رضوان إلى الهروب. وهو الاختفاء الذي يعيد الرواية (شأن غيره من الاختفاءات في أعمال أخرى للكاتب) إلى قلب الزمن الحربي غير السوي، ويتيح للسارد أن ينتقل من الحرب الخفية والمعتادة لأجل تحصيل لقمة العيش، إلى الحرب المعلنة بين الطوائف والجماعات، ومن تحصين السكينة التي يناضل فيها الباعة والموظفون وسواقو التاكسيات والمدرسون، للبقاء عند عتبة الحد الأدنى من الحياة الطبيعية، إلى المتاريس وخطوط التماس، حيث "تعلق القوانين ويصبح كل شيء مباحا عند فئات كثيرة من الناس، ولا يعود الخارج خارجا، ولا تعود للبيوت حرمة، ويختلط إيقاع الليل بإيقاع النهار، وتتبدل الأحلام والآمال. فالحرب الأهلية وضع اقتصادي جديد، وسوق عمل جديد ومصدر رزق جديد" [2] ، يتجاوز الوظيفة الحكومية والتجارة والخدمات الطبية والتعليمية والسياحية، إلى خدمات الأمن والتحصين ومبادلة المخطوفين.

بالطبع تبقى روايات رشيد الضعيف حريصة على استبعاد مشاهد الوصف الفيزيولوجي الصادم للمجازر والتصفيات، توحي أحيانا أن لا شيء هناك، فالتلاميذ يذهبون إلى مدارسهم، والشبان يعيشون حياة النزق المعتادة، لكن في النهاية قد يُخطف شخص ما، أو يُهاجر، أو يُحتلّ منزله، أو يُغتال قريب له، لنحسّ أن تلك الحياة لم تكن يوما ما طبيعية، هي لحاء روائي سميك يوهم بالاعتيادية ويضمر الفوضى. ذلك ما يطالعنا في رواية "أوكي مع السلامة" التي تروي عن علاقة عابرة بين البطل (السارد) المثقف والكاتب، وطالبة جامعية تدعى "هامة"، دعته للمساهمة في نشاط طلابي بمحاضرة، فكانت بداية علاقة معقدة تختصر الكون في دوائرها الصغيرة. تنتهي العلاقة بمكالمة هاتفية مقتضبة تعبر فيها "هامة" عن رغبتها في إنهائها، وبجملة قصيرة تستبق الهيجان وتختصر مسافة الكلام، يجيبها "أوكي مع السلامة". جملة تنهي كل شيء في الآن ذاته الذي تشرع مسارات السرد على احتمالات الاسترجاع التأملي لأطوار علاقة محمومة وبالغة التعقيد بين رجل وامرأة والعالم الكبير حولهما، حيث تسكن الحرب اليومي الباهت الذي تسطّحه الرؤية، بعيدا عن الصور الملغزة للصراع بين الفرقاء العقائديين كما تنقلها وسائل الإعلام. فرشيد الضعيف ممن أتقنوا الانفلات من دائرة المفاهيم الثابتة، والمثيرات المكرورة لتفاصيل "المتاريس" و"الألغام" و"السيارات المفخخة" والصراع الطائفي، بامتداداته الخارجية. هو لا يعبث برسائل إدانة، ولا بدروس وحكم. وينفر من الأفكار الجاهزة، عن الميليشيات والفرق المتحاربة، تبدو الرواية غير معنية بها، هي معنية بالكنه البشري الخفي الساكن في صلب المدينة المتشظية، حيث السعي إلى رسم مدار علاقة جنسية مكتملة يوازي في خطورته وعمقه حرب الشوارع، وكأنما الروائي يبحث عن جبلة التوازن التي تجعل الناس يعيشون.

الرواية والنسق العائلي

ولأن الحرب لا تكتسي خطورتها دونما إيهام بالفقد، فقد القريب وابن الحي والطائفة والحزب، وفقد السكينة، واللحمة المولدة لها، فإن روايات رشيد الضعيف لن تبتعد يوما عن مدارات العائلة بمعناها الضيق والواسع معا، حيث ينطلق الصوت السردي باحثا عن امتدادات الفقد العائلي لـ"الأب" كما في نص "لورنينغ إنغلش"، أو "الزوجة" كما في "تصطفل ميريل ستريب"، أو "الابن" كما في "هرة سيكيردا"، أو "الحبيبة" كما في

شفيق رضوان

"أوكي مع السلامة"... أو غيرها. وهو فقد يستلهم جوهر الفن الروائي، إذ لا رواية دون تعقيدات عائلية، فمحن الأقارب هي التي تولد الشخصيات والأفكار الروائية الخالدة، مشاكل الإرث والطلاق والمرض والاحتياج والخيانة والثكل والعقوق.. إنها التفاصيل التي جعلت بالزاك يكتب "الأب غوريو"، ودوستيوفسكي يكتب "الإخوة كرامازوف"، ففي الروايتين معا ليس الجوهري هو السياق الاجتماعي الذي يكسب الأحداث والشخصيات دلالات تاريخية، الأهم هو تلك التفاصيل الدرامية المرافقة لتصرف الأبناء والإخوة، وكيف تختصر الكنه الإنساني الملتبس.

من هنا نفهم كيف ينهض بين الخطاب الروائي عند رشيد الضعيف وبنية العائلة تلازم رمزي مسترسل، وجدل في المضامين والقيم، ينطوي على ثراء مغر بالاستكشاف، فكلاهما ينهض على أصول، ويسعى إلى إعلان صور، بقدر ما يثوي أسرارا وألغازا؛ فالرواية إظهار لوعي ذوات فردية، في صراعها وتواؤمها مع الآخرين، والعائلة نظام لأواصر الحب والكراهية بين الأقارب، ومواضعة على أسباب العيش والطموح وتخليد الأثر. ومثلما يسعى الكون الروائي إلى اختزال الزمن والشخوص والفضاءات في رحابة ممكنة، تختصر العائلة التوق الاجتماعي وقيمه، وتناقضاته الوجودية. ولما كانت الرواية حكاية بؤس وسعادة، وموت وحياة، فسرعان ما باتت مدارا لمحاكاة القدر العائلي، إنه القدر الذي جعل السارد في رواية "تصطفل ميريل ستريب" يقول في مقطع دال من النص الراصد لإيقاع التباعد في علاقة زوجية معطوبة "الإنسان فعلا يتعلم بالزواج أشياء كثيرة لا يمكن أن يتعلمها دون زواج. الإنسان قبل الزواج شيء وبعد الزواج شيء آخر، هذا ما خبرته أنا بنفسي. الزواج يعلم المسؤولية، والرجل الذي لا يعرف ما هي المسؤولية، والذي لا يعي أهميتها، هو إنسان ناقص" [3].

لعلها الفكرة الجوهرية التي تسكن ذوات الشخصيات الروائية لرشيد الضعيف، وتحكم تصرفاتها في العوالم البيتية والمدينية، وجدلها مع التخوم الوجدانية المنهكة، والعلاقات المتوترة بفعل الحرب، وإيقاع اليومي المتسارع، ففي كل مرة تطل نواة العائلة الصغرى من تفاصيل الحبكات الروائية، كمرجع لتوليد الحكاية الشاذة والغرائبية والمارقة عن سكينة المسؤولية، بهروبها المتكرر إلى هوامش النزوات المتحررة، والخيانات التي لا تعترف بالخطيئة، وتلك التي تبدو قدرا ليس منه برء.

وتدريجيا ينتظم المبنى السردي على شبكة من الأفعال المنطلقة، والحوارات الساخرة من العرف والعقيدة والمواضعة الاجتماعية، للتعبير عن مناقضة الصوت الروائي للواقع المتكلّس، الكابت للانطلاق العاطفي والجسدي؛ حيث تتجلى العائلة نموذجا مصغرا للمجتمع الأبوي المستحدث، الموهوم بقيم الحداثة والرافض لها في آن [4]. وهو ما يتجلى بوضوح في رواية "تبليط البحر"، عندما يسترجع الروائي أحلام النهضة والتنوير في يفاعتها البهية، عبر مؤسسة الزواج ذاتها قائلا على لسان السارد "كان أسعد خياط نهضويا يحلم بأن تتخلص بلاده من تخلفها وبأن ترتقي إلى مصاف الدول الأوروبية، وكان لذلك يحارب الجهل، ويدعو إلى تحرير المرأة، وينادي بالاختلاط بين الرجال والنساء في الأماكن العامة، لذلك فاجأ الجميع في عرسه عندما أجبر زوجته على أن تقف إلى جانبه عند استقبال المهنئين، رجالا ونساء معا، وكانت العادة جرت منذ أقدم ما يذكره الناس، على أن تستقبل العروس المهنئات، والعريس المهنئين، في مكانين منفصلين" [5].

هكذا يبدو رشيد الضعيف مسكونا بالشأن العائلي، المختزل لجوهر النهضة، ولأسئلة الرواية في الوقت ذاته. ففي هذه الرواية وغيرها، تنطق الشخصيات من خلال ما يعترضها من مآزق وتوترات سردية، قد تبتدئ بسوء الفهم وانعدام التواصل العاطفي والجسدي، ولا تنتهي بالطلاق والعنف والاختفاء؛ وهي الملامح التي تربط النواة الجسدية بجوهر الحرب، إذ في كل مرة ثمة سعي إلى الهيمنة والإخضاع والتحكم، ضمن ثنائية عائلية متغيّرة الأطراف، قد تتمثل في الزوج والزوجة (أو العشيقة أو الصديقة)، الأب والأبناء (أو الأحفاد)، الأخ والأخوات، الكبار والصغار،... بقدر ما تصلها بمرجعية المدينة، التي تحتضن جدلية الجسد والعائلة والحرب على حد سواء.

الجسدانية والتوتر السردي

وغير خاف أن رشيد الضعيف هو بمعنى ما روائي المدينة الشرقية المنطوية على المتناقضات الإنسانية والفكرية والجسدية، الناجمة عن تساكن التقليدية والحداثة، الطائفية والعقلانية الليبرالية، التي تمثل بيروت أحد أبرز رموزها، والأكثر دلالة على هذا الانفصام. ففضلا عن تكرار ثنائية بيروت الغربية والشرقية، المتصلة بأنساق طائفية ذات مراجع عائلية، ثمة البؤر البيروتية الأصغر، التي تسكنها العائلات الصغيرة، المنهكة من قبل الحرب، والتي تضحى تشظياتها كناية عن العنف المزدوج، المتأتي من تلاحم الحرب الأهلية والمدينة المشطورة بين كياني الأبوية والحداثة الوهمية.

لكن النسق العائلي المختل، في امتداداته التخيلية والبلاغية، التي تلتبس بموضوعتي "المدينة" و"الحرب"، يجد تحققاته الأبرز في سمة "الجسدانية"، وما يتصل بها من توتر سردي، والمقصود بالجسدانية هنا نزعة التخييل إلى استثارة الانكسارات والأفراح عبر ارتداداتها الجسدية، وهو ما يتحقق، على نحو جليّ، في رواية "تصطفل ميريل ستريب" حيث يبدو "التنابذ" بين جسدين (زوج وزوجة) كناية عن علة كبيرة في التواصل بين ذهنيتين، تسكنان المدينة الشرقية. تُمثّلُ الجسدانية هنا بوصفها لعبة الروائي المفضلة في الابتعاد عن ساحات المعارك الملتهبة، في الشارع وخارج الأبواب المغلقة، تتجلى كمعركة رمزية بين ثنائيات كبرى، قد تمتد من بنية العائلة (المحافظة والمتحررة) إلى صراع الشرق والغرب، وهو ما يؤكده الروائي نفسه في أكثر من حوار له [6].

لكن الجسدانية تتجاوز أحيانا كنه ذلك الصراع النكد، بين طرفي ثنائية محكومة بالتلاقي والتقاطع، إلى الرغبة في تعرية مناطق شديدة الحساسية في الذهنية التقليدية، بل تكاد تختصر صلب الفروق الثقافية الكبيرة بين وعي متحرر بالجسد ومتعه وهواجسه، وإدراك محافظ منكفئ على محرماته واستيهاماته. يقول الكاتب في هذا السياق ضمن أحد مقاطع كتابه "عودة الألماني إلى رشده"، وهو شهادة روائية عن تجربة عيش مشترك له مع كاتب ألماني صاحب ميولات مثلية، ما يلي "المسألة ليست مسألة نوايا، بل مسألة ثقافية. أذكر أنني عندما تعرفت إلى فتاة فرنسية في الفترة الأولى من إقامتي في باريس... دعتني هذه الفتاة لقضاء عطلة نهاية الأسبوع في بيت أهلها في ضاحية باريس، وكان أهلها في عطلة خارج فرنسا،

شفيق رضوان



وليس في البيت سوى أخيها الأكبر... وفي المساء، وبعد أن تعشينا ثلاثتنا وأمضينا بعض الوقت نتحدث في الصالون، جاء وقت النوم، فنهضت صديقتي إلى غرفة النوم، وذهب أخوها يعمل في مكتبه، وبقيت أنا وحدي جالسا حائرا لا أدري ما عليّ أن أفعل، ثم بعد حوالي ساعة عادت صديقتي وقالت لي معاتبة "ماذا تفعل هنا؟ لماذا لم تتبعني؟" قلت"أتبعك أين؟" قالت متعجبة "كيف هذا؟ إلى أين؟ إلى غرفة نومنا"... وسألتها ونحن نتعانق في الفراش لكن بمبادرة منها، "ألا يزعج هذا أخاك؟" ففوجئت بالسؤال ولم تفهم قصدي، فتابعت معانقتها حتى أبدي لها أن سؤالي كان فكرة عابرة" [7].

في هذا الكتاب يسترسل رشيد الضعيف في تقليب معاني الجسد، وفخاخه ومزالقه وأوهامه، من موقع الوجود في صلب تجربة نفسية وحياتية مختلفة؛ بالطبع سيقدم تلك الأفكار والهواجس في صيغة تخييل سردي، لا يسمّيه رواية، ولا يقدم أيّ وسم تجنيسي له في المقابل، فغلاف الكتاب يحمل عنونا ذا طبيعة خبرية (وحكما قيميا إلى حد ما)، صيغة توقع الكثيرين في التباسات قرائية شتى؛ لكن المباني التصويرية في النص لا تخرج عن الترسيمات المعتادة لروائية رشيد الضعيف، حيث تسكن الجسدانية تلافيف الصراع والالتباس بين حدود متقاطعة ومتباعدة للذكورة والأنوثة. مع قيمة مضافة تجعل سؤال التطبيع مع انفعالات الجسد ورغائبه وصبواته تمتد من شهوة "النقيض" إلى "المثيل"، وتعبر بالنص حدودا شائكة تمتد على طول المسافة الفاصلة بن الرؤيتين الحضاريتين المتباعدتين للشرق والغرب.

السارد وتذويت الكتابة

والظاهر أن الالتباس التي يستنبته نص "عودة الألماني إلى رشده"، بصدد طبيعة الحكي، وصلاته بالوقائع والمرجعيات، يرتد بالقيم الروائية لـ"الجسدانية" و"الحرب" و"العائلة"، إلى نطاق سؤال أشمل عن الذات (ذات الكاتب) ومدى تورطها في النص المسرود واستبطانها لثناياه، وعلى من يحيل السارد في الصيغ الروائية المتراكبة، فرشيد الضعيف لن يكف في أيّ من إنتاجاته عن الإيحاء بأن الأمر يتعلق بذاته هو "شخصيا"، لاسيما حين يسمّي أبطاله الرئيسيين، في أكثر من نص، باسم "رشيد" ويضيف أحيانا صفة "الأستاذ الجامعي"، بل ويوغل في التخصيص حين يتحدث عن شخص "مطلق"، ويتقن الفرنسية، وأنجز أطروحته الجامعية في "السوربون" بفرنسا؛ كما في روايتي "لورنيغ إنغلش" و"أوكي مع السلامة" على سبيل المثال. كل ذلك في تماه مع تجربة شخصية تطل في كل مرة بوجه مختلف، وهي مسار المثقف العابر لمعترك الحرب الأهلية، الذي يتحدث في السرد بضمير المتكلم، وكأنما في الأمر سعي قصدي من الكاتب إلى تزكية تصور معين للكتابة الروائية، بما هي تنويع على مقامات السيرة الذاتية، وإعادة تأمل لمحطاتها ومساراتها المتحققة والمتمنعة، مع نزوع إلى إسناد المبنى التخييلي بخلفية تاريخية ولسانية وأسلوبية تحكم تشكيل المعنى المقصود.

من هنا لا يمكن فهم الاختيارات السردية لرشيد الضعيف دون الوقوف على سمة "التذويت" الأسلوبي، التي تراوح بين صيغة "الأنا" التي تتلبس السارد تارة، وتطريز الجمل العربية الواصفة والحوارية بنتف من الكلام الدارج، وتراكيب فرنسية وإنجليزية، تارة أخرى، التي بقدر ما تهجّن الأسلوب، وتقرّبه من صورة اللغة الاجتماعية، ومساراتها التداولية، فإنها تحوّل التشكيل اللغوي إلى جزء من الرهان التخيلي على ذاتية الحكي وواقعيته الشديدة. يقول السارد في رواية "لورنيغ إنغلش"، "أنا أحب أن تكون المرأة أكثر Disponibilité لكن هذه بلادنا، ولا بد من التصرف على أساس ما تسمح به الظروف. 'جود من الموجود' يقول المثل. وأنا سعيد بما هو معروف عنّي بين الناس من هدوء وروية وحكمة، ... ثم إني شخص معاصر. ألبس نظارات صغيرة 'ريترو'، 'لوك' مثقف باريسي شهد أحداث الحركة الطلابية عام 1968 في فرنسا... وأجيد الفرنسية كتابة وقراءة ومحادثة" [8].

وكأننا بالكاتب يرسم صورة شخصية له، وهو يتوجه بالكلام إلى قارئ بعينه من لحم ودم، فيستعمل نفس تلك التوليفة الهجينة التي تسوّي الكلمات العربية والفرنسية والعامية في سبيكة واحدة، مثلما يحدث في الكلام اليومي، لتركبها على لسان وجه له ملامح (لوك) رشيد الضعيف دون سواه، وفي مقطع سابق من الرواية نفسها يتحدث السارد عن حالة الطلاق من زوجة فرنسية وعن ابنته (بدل ابنه كما هو في الواقع) التي تعيش مع أمها في فرنسا، كل ذلك ليس بقصد النزول بأسلوب التخييل إلى تبسيطية مباشرة، كما قد يخيل لأول وهلة، وإنما لتلوين المبنى الروائي بسمة "التذويت" الكاشف وشديد الحساسية، والمولد لطاقة التأويل.

تركيب

في حوار مع الروائي، أجري مطلع العقد الماضي، قال ما يلي، "إنني أود كتابة رواية دون معنى، وهذا شيء أساسي بالنسبة إليّ، وأقصد بذلك ألا تنطوي علي أيّ سياقات فلسفية، وأحاول أن أضع رواياتي خارج هذه السياقات، وأريد أن أكتب من أجل أن يتمتع القارئ، ونبراسي في ذلك ألف ليلة وليلة التي أعتبرها أجمل الكتب في العالم لأنه كتب خارج المعاني والنضالات، وهذا سر خلوده، وعندما أقول رواية دون معنى، هذا لا يعني أنها رواية تافهة، لأن هناك قارئا سيجد فيها معنى يريده ويبحث عنه" [9].

سيتردد مثل هذا الزعم في العديد من حوارات الكاتب، وسيحاول دوما أن يقنعنا بأنه غير مهووس بالفخامة وبالأفكار الكبيرة، بل ويسعى لأن يوحي في أحيان أخرى أنه غير جدي بما يكفي في كتاباته، بالمعنى الذي يقرن الجدية بمجافاة المتعة، والإيغال في مجاهل "التعقيد النثري"، حيث تنسلخ الكلمة عن خفة الاستعمال، وتكتسي إهابا لفظيا بعيد الغور، فكتابات صاحب "إنسي السيارة" و"تصطفل مريل ستريب" و"لورنيغ إنغلش"، وغيرها من العناوين الخارجة عن المألوف، تسعى إلى أن تخلق من الخفة اللفظية بلاغة مؤثرة وماتعة الأعطاف، حيث تتراسل الأحاسيس المتناقضة والتفاصيل اليومية، باعتياديتها وبساطتها أحيانا، وشذوذها وفجائيتها أحيانا أخرى، لتعبر عن الحميمية والوحدانية والتيه، والرغبة والعنف والأحقاد، والوجدانية والجنس، وبرودة العيش على إيقاع العادة. بجمل قصيرة وتعابير حادة، والتماعات تبرق كنيازك سحرية؛ هو ما سيدعوه الكاتب "اللامعنى"، الذي يشكل بالأحرى معنى مضادا لذلك التداول.

على هذا النحو كتب رشيد الضعيف لطبقات مختلفة من القراء، للمتخصصين في الرواية، والباحثين في شؤون الشرق الأوسط، ومستهلكي سرديات الحرب والجسد والحياة اليومية، وكان لقدرته على تشخيص طبقات اللغة الاجتماعية بعمق ساخر، ونفاذه إلى قرار التعقيد المكتنف لمجتمع الحرب المتوالدة في لبنان والمشرق العربي، واسترساله في تقليب حنايا الذهنية التقليدية، أثرها في بلورة تجربة سردية، بطعم خاص، ونسغ آسر، في مسار التجريب الروائي العربي المعاصر.

كاتب وأكاديمي من المغرب

هوامش:

[1] - Edgard Weber, L'univers romanesque de Rachid El-daif et la guerre du Liban, ed : L'Harmmattan, Paris, 2001, p 22

[2] - هرة سيكبردا، دار الساقي، بيروت، ط1، 2014، ص 172.

[3] - تصطفل ميريل ستريب، دار الساقي، بيروت، ط 3، 2013، ص 22.

[4] - أنظر في هذا السياق:

-هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993 ص 21 وما بعدها.

[5] - تبليط البحر، دار رياض الريس، بيروت، ط1، 2011، ص20.

[6] - أنظر عينة من هذه الحوارات ضمن موقع الروائي : www.rachideldaif.com

[7] - عودة الألماني إلى رشده، دار الساقي، بيروت، ط3، 2013، ص 51-52.

[8] - لورنيغ إنغلش، دار الساقي، بيروت، ط5، 2013، ص 18.

[9] - أجرى الحوار سيد محمود حسن، ونشر بجريدة "الأهرام" المصرية يوم 16 اغسطس سنة 2003، وضمّن في موقع رشيد الضعيف www.rachideldaif.com.



قول في الحرية

احمد برقاوي

يعيش "الأنا" في أشكال متعددة من القمع، فأيّ سلطة بالمطلق هي قمع، وتحدد علاقة السلطات بالأنا بوصفها سلطة قامعة، وسأكشف هنا عن تعيينات القمع سلطوياً.

كل فرد يعيش تحت ما نسميه النظام المتعالي على الفرد، بمعنى أن الفرد خاضع له خضوعاً ما، وينطوي الفرد على نزعة تحرر من النظام المتعالي الذي سيطر على الأنا.

وعندي أن عالم القيم هو نظام متعال، وهذا نظام تكوّن تاريخياً، وهو يحاول منعي من تجاوزه، وإن تجاوزته لديه عقوبات معنوية وربما مادية. إذن نظام القيم بكل أشكالها في المجتمع التقليدي بخاصة هو قامع ويفترض الخضوع، مثلاً مفهوم العفة، مفهوم الشرف، مفهوم المقدس، الدين.. الخ.

ينشأ التناقض عندما يصل الفرد وتنمو لديه رغبة في التحرر من النظام المتعالي فيشعر بالحرية من هذا النظام المتعالي.

الدين نظام متعال لديه سلطة قوية ولديه أوامر أخلاقية وسلوكية، وانتمائي للدين ككائن يجعلني خاضعا لهذا النظام المتعالي الذي لديه وسيلة عقاب دنيوية ولاهوتية. لذا هو أخطر وأصعب من نظام القيم الذي لا يتكئ على أمر إلهي عند معتقديه. أيضاً عندما أشعر أن هذا النظام هو عبء على سلوكي أشعر بحريتي.

خذوا قمع النظام المتعالي للجنس، وهي الغريزة الوحيدة التي فوقها نظام متعال يحدد سلوكها، ونشأت أيديولوجيات كاملة حولها حالت دون حرية الفرد في ممارسة غريزته الجنسية، بينما الغرائز الأخرى طليقة من كل قيد.

كل القيم المتعالية مترابطة بشكل نظام مترابط ولكن الفرد والأنا والذات مع التاريخ نشأ لديه نظام هو متعال وغير متعال اسمه النظام السياسي.

الدولة التي هي هيئة اعتبارية مادية قوية سنت القوانين للالتزام بها ولكنها هي سلطة. وتكون الدولة نظاما متعاليا قمعيا إن كان هناك تناقض بين الدولة ومنشئها، بين المجتمع والدولة، فتصبح الدولة نظاما قمعيا للأنا بامتياز، ولن نفصّل في هذا كثيراً فنحن نعيش تجربة الدولة القمعية بتفاصيلها.

إذن فكرة الحرية هنا لم تنشأ إلا من الشعور بنفي الحرية، والحرية شعور ينشأ من الواقع.. ومن لا يشعر بعبوديته لا يشعر بحريته، فعندما يعي العبد أنه عبد تبدأ أول خطوة لوعي الحرية. وهيغل لديه في كتاب "فينومنولوجيا الروح" فصل اسمه "جدل العبد والسيد" وهو قبل ماركس يطرح نشأة العبد ونشأت السيد بوصفهما شخصان مختلفان بروح المغامرة وروح الحياة، فالعبد لم يغامر ورضي أن يكون عبداً، أما السيد فرضي بأن يغامر فأصبح سيداً. وفي تحليل هذه العلاقة أن السيد صار مدينا بحياته للعبد وواقعيا صار عبداً للعبد لأن حياته أصبحت مستحيلة دون وجود العبد وعمل العبد، هذا نظرياً وديالكتيكياً. وبمجرد أن يعي العبد أن السيد مدين له بعبوديته، يبدأ شعور العبد بأنه ليس عبداً ويبدأ يشعر بالحرية. هيغل يقول: "ليس التاريخ إلا مسار وعي الحرية لذاتها" وهو إذ يرصد مسار وعي الحرية عند الأمم الشرقية يرصد أنها تنطوي على فكرة السيد الأوحد. لذا خلق الشرقي الإله الواحد على شاكلة سيده، فكان الإله سيدا، بينما التطور عند طبقة الأحرار عند اليونان والرومان أن الإله متعدد وبالتالي تعيين الحرية عندهم أوسع.

إذا تركنا الكلام المجرد للانتقال إلى تعيين وعي الحرية عربياً، بالاتكاء على ما تحدثت به حول العلاقة بين الأنا والنظام المتعالي..


سارة شمة

فالحرية بتعريفها هي زوال الهوة بين الأنا الظاهر والأنا المخفي، لأن النظام المتعالي يرغم الأنا الحقيقية على الاختفاء، فيظهر الأنا الكاذبة المتكيّفة مع متطلبات قمع القوة القهرية، فتختفي الأنا الأخرى الحقيقية التي تضيق بالقوة القمعية، وفي النظام الدكتاتوري فالأنا الحقيقية دائماً مخفية لأنه لا يمكن إظهار سوى أنا واحدة التي يريدها المستبد، وهي أنا كاذبة.

إذا كانت الحرية هي زوال الهوة بين الأنا المخفية والأنا الظاهرة، فكل سلطة قمعية تجبر الكائن على إخفاء ما يخاف منه. من هنا ارتباط الحرية بالخوف وارتباطها بالشجاعة. المجتمع الأوروبي مجتمع شجاع لأنه لا يوجد كذب، لا يوجد خوف إلا بحدود، لا يوجد أنا ظاهرة وأنا مخفية. لننتقل إلى التعيين العربي، كيف وعينا نحن العرب فكرة الحرية؟ في القاموس العربي لا يوجد كلمة "حرية" بل يوجد كلمة "حر" وهي مقابل العبد. ولكن الحرية كمفهوم غير موجودة في القاموس، ولن نعود للتاريخ فالمجتمعات عانت تحت نظام متعالٍ، فكيف وعينا الحرية بوصفها خطاباً أيديولوجياً ولم ننتبه لخطورة وعي الحرية في خطابنا هذا إلا متأخرين! المهم أن نعي أهمية الخطاب في الأيديولوجيا...

خذوا الأيديولوجيا القومية فقد ربطت الحرية بفكرة "حرية الأمة" من آخر، من الاستعمار، فكرة الاستعمار ولّدت هذا المفهوم وهذه الطريقة في التفكير: "حرية

العرب واستقلالهم عن الآخر"، وحرية الأمة هذه تحتاج إلى الطليعة الثورية التي تحقق حرية الأمة؛ الطليعة المتحررة بوعيها من الاستتباع للآخر. وبالتالي لم ينظر للكائن الفرد على أنه حر بذاته بوصفه فرداً، بل بارتباطه مع "الأمة الحرة" التي تحقق حريتها من سيطرة الآخر.

كل الأيديولوجيات الشمولية هي ضد الحرية الفردية، ولم تنتقل من حرية الأمة إلى حرية الفرد إطلاقاً. وبالعكس صار قمع الفرد مترابطا بالدفاع عن حرية الأمة ومن مستلزماتها، وبالتالي فقد الفرد حضوره الذاتي. إن انتقال الكائن إلى الذات أمر معقد.. فما الفرق....؟

كل منا يقول أنا رجل أو امرأة.. لكن انتقال الأنا إلى الفعل هو ما يحول الـ"أنا" إلى "ذات" التي تكون موجودة قبل ذلك لأن انتقالها إلى موضوع في الخارج يحقق وجودها ودون ذلك لا يتحقق.

من هنا تضيق حرية الفرد فصارت حرية للأمة، وكلما ضاقت حرية الأمة ضاقت حرية الفرد ولم يعد الفرد "ذات". لذلك في كل أيديولوجيا تتحدث عن الكل ينشأ الوعي القطيعي وليس الذات.. والخطاب الماركسي لم يختلف كثيرا لأنه ركز على الطبقة وعلى حرية الطبقة من استغلال طبقة أخرى واعتبرها هي الحرية واعتبر أن كل انزياح عن هذا الهدف الطبقي هو خضوع للمعنى البورجوازي الصغير، وعندما انتقد الشيوعيون سارتر اتهموه بأنه بورجوازي صغير... ولدى الشيوعية لا تتحقق حرية الطبقة إلا بانتصارها على طبقة أخرى وتحقيق العدالة الاجتماعية. عندما كنت في لينينغراد عرفت ماذا يعني غياب الحرية، فقد كنا نقيم في غرفة فإن تكلمنا ما يعد نقداً، يحذرك الروس بوجود تصنت. ومرة قلت لهم: لينين لا يعرف فلسفة، وهذا رأي الفيلسوف الروسي دوبرينين. ولكن في اليوم التالي استدعاني عميد الكلية وسألني: هل قلت هذا؟ فقلت نعم، فقال: بل قل لا لم أقله.

لهذا فإن حصر الحرية بجانبها الاجتماعي الطبقي أنشأ نظاماً سياسياً متعالياً، ضد الحرية كما أنشأها النظام القومي.

لكن القومية والماركسية هي أيديولوجيات دنيوية قابلة للتمرد عليها ورفضها وتحطيمها ولكن إن ذهبنا للتيار الديني سنجد أن العبودية مطلقة للإله المتعين بالنص وتفسير النص وشرحه وتأويله خضوعا تاماً لهذا النظام المتعالي.

في التيار الشيوعي حاز النص على صفة القداسة، فالبيان الشيوعي مثلا أصبح مقدساً رغم أن إنجلز نفسه قال عنه إنه شاخ في أكثر أجزائه ولكن أبقيته كوثيقة تاريخية، لكن بقي البيان لدى الشيوعيين نصاً مقدساً. ولكن من جهة أخرى يمكن تمزيق هذا النص "المقدس" الأرضي، وقد مزقه غورباتشوف وانتهينا، ولكن المقدس الديني والنص الإلهي المتعالي المطلق في السماء لا يمكن تمزيقه، والحوار مع النظام الأرضي المتعالي نسبيا ممكن، بينما الحوار مع الخاضعين للنص الديني غير ممكن، لأن النص لديهم هو المرجع وليس الكائن، لذا يغيب الكائن وينتهي ويموت، مثلا الحوار حول جواز الحرق في الإسلام يكون من باب "يوجد نص أم لا يوجد نص"، فإن وجد نص فهو مسموح وإن لم يوجد فهو محرم، أي لا يوجد أيّ ارتباط بالحياة، فالقول الفصل هو للنص، فلا اجتهاد مع النص. لذا فكرة الحرية في الدين هي عدم.

الخطاب الليبرالي العربي لا يختلف عن مثيله الغربي مثلا لطفي السيد. ولكن بعض الناس أرادوا أن يلعبوا بهذا الأمر بالاحتفاظ بعقابيل الأيديولوجيا كلها. مثلاً مفكر مهم مثل محمد عابد الجابري في كتابه "نقد الخطاب العربي" قال.. علينا التحرر من سلطتي السلف، السلف العربي والسلف الأوروبي، لتحقيق الاستقلال التاريخي التام للأمة العربية"، ويقصد لا مرجعية إسلامية ولا مرجعية أوروبية، بل إنشاء مرجعية عربية ذاتية، فتحقق الأمة استقلالها التاريخي، وهذا مأخوذ عن غرامشي الذي قال بتحرر الطبقة التاريخي، أي الاستقلال التاريخي للطبقة. ولكن الجابري قال يجب أن نجمع بين ابن خلدون والشاطبي وابن رشد وميشيل فوكو، وهذا لأن الجابري بنيوي يحقب تاريخ الوعي العربي كما ميشيل فوكو، لذا لم يستطع الجابري أن يتحرر لا من السلف العربي ولا من السلف الأوروبي.

مثلا حسن صعب تحدث عن التحرر من سلطة العقل إلى سلطة الفعل فننتقل الى التجربة مع أن طريق الوعي هو الانتقال من التجربة إلى العقل.

عندما أتأمل هيغل أرى أن كل ما نشاهده هو تعيين العقل. لذا عندما رأى هيغل نابليون قال: ها أنا أرى العقل يمتطي حصاناً، أي اعتبر نابليون عقل العالم الذي ينظف أوروبا من وسخها التاريخي.

التعيين السياسي للحرية هي الديمقراطية قولاً واحداً في أعلى صورها الممكنة وليس الواقعية فقط. وراسل يعرّف الديمقراطية بأنها "التوزيع العادل للقوة"، وهذا يعني أن العبودية هي احتكار القوة، فإن عرفنا الديمقراطية بأنها عدم احتكار القوة فهذا تعريف بسيط، ولكن يجب أن يشعر الكائن أنه يمتلك القوة الضرورية لتحقيق وجوده، فالمال قوة وسلطة، وإن لم تمتلك الطبقة العاملة قوة لمواجهة رأس المال ستكون حريتها غائبة.

سارة شمة

الكائن ليس مجرد كائن لديه غريزة حب البقاء فقط، بل ولديه وعي للحرية، الحرية حيث "البقاء كما يجب أن يكون البقاء" لذا الانتقال إلى الحرية هو الانتقال الغريزي إلى ثقافة بوصفها تعيين وجود الكائنات لأننا لسنا كائنات بيولوجية ولأن غرائزنا وممارستها أصبحت ثقافة، فالجنس أصبح ثقافة والطعام ثقافة والشم ثقافة.. الخ.

داروين يقول: كل كائن لديه غريزة البقاء ولكن لم يقل بأن لدينا غريزة البقاء كما نريد أن نكون، لا يوجد أعمق من شعار "الشعب يريد" لأنه مرتبط بالإرادة، فأن تريد يعني أنت حر.. ومن هنا العبودية هي سلب الإرادة، بينما الحرية هي تعيين الإرادة.

الديمقراطية هي إذن التوزيع العادل للإرادات بحيث لا تتحكم إحدى الإرادات ببقية الإرادات.. دولة الحربة هي دولة ديمقراطية بالضرورة ودولة الحرية هي دولة تسامح.. أوروبا انتقلت إلى هنا، إلى الدولة بوصفها تعيين لحقل الحرية الفردي والاجتماعي. لذا ما من دولةٍ يمكن أن تحقق الحرية للكائن لأنها أداة سيطرة وقمع وهي تحتكر أدوات القمع ولكن كي يتحقق التوزيع العادل للقوة والإرادة.

دون وعي الحرية على هذا النحو لا يتحقق السلوك المناسب للكفاح من أجل الحرية وإلا سننتقل من الاستبداد إلى حالة أخرى من الاستبداد، والخطر المتأتي من الشموليات خطر كبير لأن هذا النظام يريد أن يبقى متعالياً ومحتكرا للقوة وحده.

مفكر فبسطيني من سوريا



النسوية والتحليل النفسي

إكرام البدوي

يرتكز علم النفس النسوي على دراسة ونقد سيغموند فرويد ونظرياته التحليلية، فما هي مشكلة فرويد؟ هل ثمة الخطأ الذي اقترفه جعله مضطهداً؟ فقد حاولت النسويات أن يفرقنّ بين مصطلحي gender (النوع الاجتماعي) وSexuality (الميول الجنسية). وعرّفن الأول على أنه الصفات التي لا تعتمد على الجانب البيولوجي فحسب، بل على الجانب الاجتماعي للمرء. وبذلك يؤدي (gender) إلى خلق نظام اجتماعي يسيطر عليه الرجال والذي يؤثر على التطور النفسي للمرأة.

يذهب فرويد للتمييز بين الذكر والأنثى "حيث أن الحيوان المنوي نشيط، والبويضة مستقبِلة، والذكر يُطارد الأنثى بغاية التواصل الجنسي، إذاً الفعل الجنسي فيه عدوان" ([1]) . ويُسلِم فرويد في بداية حديثه عن المرأة بحقيقة أن هذا الموضوع يصعّب على التّحليل النّفسي حلّه، فيقول "إنّ علم النّفس ليس في وسعه أن يحل لغز الأنوثة. وأعتقد أن الحل لا بد وأن يأتي من ناحية أخرى غيره. ولا سبيل إلى ذلك، إلا إذا عرفنا على الإجمال كيف حدث التمايز بين الجنسين في الكائنات الحية!" ([2]). فيرى أن "أول موضوع لحب الصّبي هو أمه وأنه يبقى متعلقاً بها أثناء تكوَّن عقدة أوديب (Oedipus complex) ويبقى حبها ملازم له طول حياته" ([3]).

ومن الأم إلى الأب وما تُنشأ عند البنت عندما تطلع على الأعضاء التناسلية للجنس الآخر، "إذ لا تلبث أن تلحظ الفارق وأن تفطن أيضاً إلى ما ينطوي عليه من دلالة. ومن ثم تشعر بما لديها من قصور. ولا غرابة أن يكون للفارق التشريحي بين الجنسين أثره وصداه في الحياة النفسية فتتكون عقدة الخصاء (Castration complex)" ([4]). ومن عقدة الخصاء يرى فرويد أنها تؤدي إلى مشكلة أخرى وهي "حسادة القضيب، أو ما يسمى الافتقاد (Penis Envy) وهكذا تقع البنت فريسة ما يسمى (حسادة) تترك في تكوين خلقها وفي نموها آثاراً لا تمحى" ([5]). ومن هذه النقطة خصيصاً نشأت علاقة شائكة بين النظرية الفرويدية والنسوية، حيث إن "اهتمامه باكتساب النوع - أي اكتساب خصائص الذكورة أو الأنوثة - أدى به إلى وضع نظريات عن الميل الجنسي لدى المرأة مبنية على فكرة الافتقاد" ([6]). وأدّت العلاقة بين التحليل النفسي والنسوية إلى انقسام مّا داخل الحركة النسوية نفسها، فظهر اتجاهان، الاتجاه الأول يرى أن نظرية التحليل النفسي مستمدة من النظام البطريركي، ومن تأثير الثقافة التي انعكست على توصيفاتهم في المرأة. ومن ثَمّ تدعم إقصاء النساء، وكان من بين هؤلاء النسويات: سيمون دي بوفوار، بيتي فريدان، وكيت ميللت. والاتجاه الثاني يرى أن النظرية النسوية تأثرت بشكل إيجابي بنظرية التحليل النفسي. وكان من بين هؤلاء النسويات: جوليا كريستيفا وجوليت ميشيل. ولكن، ما نوع النسوية التي من الممكن أن يقدمها لنا فرويد؟

تشير سيمون دي بوفوار (Simone de Beauvoir) إلى تحليلات فرويد في كتابها "كيف تفكر المرأة؟" وتنتقد نظريته تحت عنوان حاسم "كذب نظريتي أدويب وإلكترا"، في إشارة واضحة إلى فرويد وكارل يونج، وترى أنه لا يمكن للمنطق التسليم بهما، تقول "من يكتب دون وعي عن الغيرة ونسبتها إلى عقدة إلكترا أين كانت الغيرة قبل وجودهما - أي عقدتي أديب وإلكترا - إلا في خيال من اختراعهما؟ وإذا كانت الغيرة حديثة العهد ولم نعلمها إلا من حياة هذين التعيسين، فلماذا قتل هابيل أخاه قابيل بدافع الغيرة؟ لقد سبق وجود هذين الرجلين كلا من وجود إلكترا وأوديب بآلاف السنين؟ فالطبيعة تقرر للرجل حق الأخذ، أما المرأة فطبيعتها العطاء" ([7]).

وتعزو دي بوفوار عقدتي أديب وإلكترا إلى









الغيرة فحسب، قائلة "ما ينسف هذه النظرية من جذورها ويبعثرها في مهب الريح أن الغيرة لها رد فعل دائما في ثلاثة محاور: الغيور، وموضوع الغيرة، وسبب الغيرة؛ بمعنى إذا أحب رجل امرأة وكان هناك منافس له فغيرته تشمله وترد فعلها على المرأة، والرجل معاً، وهما موضوع وسبب غيرته على التوالي. فالغيرة جزء متمم لنفس الإنسان وتولد معه. وعاطفة الأمومة والأبوة قوامها الحب الصادق وغذاؤها التضحية دون مبدأ المعاملة بالمثل" ([8]). واتهم فرويد بمحاولة "إبقاء الغريزة والعقل في حجرات محكمة الإغلاق لكيلا يتلوث نقاء العقل برُعُونَة الغريزة. ولذلك، فإن محاولة فرويد لإنشاء تحليل نفسي موضوعي محكوم عليها بالفشل" ([9]). فتعتقد أن فرويد أعاد التحيزات القديمة التي تمارس ضد المرأة على السّاحة من جديد.

وتقول كيت ميلت (Kate Melt) (**) "لعل في مسألة تفوق الذكورة - تفوق رمزي؛ ذلك أن التفوق لم يكن حكراً على جنس دون آخر، والذاكرة تزخر بالتفوق لكلا الجنسين" ([10]). وبذلك، ترى أن فرويد فشل في معرفة حقيقة ماذا تريد المرأة؟ ورغم هذا فإنه مضى قدماً في بناء علم النفس ودراساته على المرأة، غير أنها تظل تتساءل حول علة تفوق الذكورة على الأنوثة، ومصدر قوة هذه الأفكار في التحليل النفسي، ورغم إسهامات فرويد الثقافية وتأثيرها النفسي، إلا أنها لا ترى جدوى من تطبيق نظريته عن الأنوثة اليوم. وبالتبعية بيّنت جيرمين غرير (Germaine Greer) (***) أن إرشاد المحللين النفسيين - الأبوي في نظرها - لم يفهم طبيعة المرأة، وأن نتائج إرشاده مشكوك فيها؛

غير أن المرأة لا تمتلك سوى التكيّف معها؛ فتقول "المرأة التي تقبل توصيفات التحليل النفسي لها ولمشكلاتها تجد نفسها أمام أخطار محدّدة أكبر بكثير من آثار التحيزات الشخصية لدى النصف الآخر من المجتمع"([11]). وبذلك قد تعكس نظرية فرويد المنطق الأبوي الذكوري وترسخه، فرفض بعض دعاة التحرر النسائي ما تعكسه نظريته ووصفن فرويد بأنه قاتل للنسوية، فهل كان فرويد يرى أن المرأة لا يمكن لها أن تتجاوز دورها السلبي التي أعدته الطبيعة لها؟

وعلى الرغم من أن بعض الناقدات النسويات يشككن في جدوى التحليل النفسي الفرويدي في فهم طبيعة المرأة، وتحديد ماهية ماذا تكون المرأة؟ إلا أن ذلك لم "يمنع الحديث عن إفادة النقد النسوي من النظرية السيكولوجية، وبرغم تأكيدهن على أن التحليل كان أداة من أقوى أدوات تكريس النظام الأبوي، إلا أنهن قررن استخدامه بما يفي بأهدافهن"([12]). ومن هنا ظهر الاتجاه الآخر من التحرر النسائي الذي استخدم خطاب فرويد - باعتباره خطابا أبويا - كوسيلة لدراسة الخطاب الأبوي المتجذر في اللاوعي الجمعي ونقده سعياً منهن للخلاص من ثنائية الذكر والمؤنث.

ونساء هذا الاتجاه أخذن يدافعن عن التحليل النفسي ورأين فيه ما يخدم أغراضهن. فمثلاً، تتخذ جوليا كريستيفا ([13] [Julia Kristeva) (****) موقفًا مدافعًا يعد أكثر موضوعيةً، "هما مسألتا: الجسد، والخصاء، كلاهما افتراضان مسبقان أساسيان للنظرية نفسها، بمعنى أنهما ليستا خيالين أيديولوجيين من خيالات مخترعيها، بل ضرورتان منطقيتان يجب وضعهما عند أصلهما، لشرح ما يعمل دون توقف في خطاب العصابي"([14]). تشير كريستيفا إلى أن ما طرحه فرويد منطقي وليس بجديد لأنه مثبت رمزيًا بالفعل في اللاوعي الجمعي والثقافي. وفي الإطار نفسه، أكدت الناقدة جوليت ميشيل (Juliette Michel)(*****)، في كتابها "ماهي الحركة النسوية؟" أن "الاتجاه النسوي برمته مَدين إلى نظريات فرويد، التي أسهمت في بناء السياسة الجنسية، وإقامة بعض الأحزاب على أسس نفسية/اجتماعية منها، الاتحاد العالمي الاجتماعي للمساواة، والحزب النسائي الأميركي... إلخ"([15]). فقد اعترفت النسوية بالتحليل النفسي كنظرية ذات تطبيق مباشر لفهم التمييز الجنسي إلا أن تطبيق أفكار التحليل النفسي على النشاط النسوي لم يتحقق بعد بشكل كبير. وعلى الرغم من أن نظرية فرويد تم استخدامها في المحافظة على معيارية النوع الاجتماعي وحتمية الاختلاف الجنسي الهرمي، إلا أنه قد يتم أخذها وتكييفها حسب البيئة، فيستخدم إرثه، في بعض الأحيان، في خدمة الانتقادات الثقافية الراديكالية للمؤسسات الأبوية الرأسمالية.

يبدو أن الخطابات الذكورية والتي تُقرأ غالباً بحساسية نسوية بالغة قد تقدم رؤى مهمة حول جوانب النوع الاجتماعي التي تطرحها الرؤية الأنثوية من خلال تجاربهن.

ولكن، أرى أنه يمكن لنظريات التحليل النفسي أن تزيد من وعي الإنسان -رجلا كان أم امرأة - بالتشوهات والقمع القائم على النوع الاجتماعي، لاسيما تلك المتجذرة في العائلة. على كلٍ، بما أن النظام الاجتماعي هو ما يميز أمة عن أمة، إذن فالمجتمع هو الذي يعطي مزيداً من الاستقرار لأفراده. وبالتالي، فإن ما نحن عليه الآن هو نتيجة للتأثير الثقافي للمجتمع وما يأتي عن طريق الذاكرة، واللاوعي الجمعي، فلا أظن أبداً أن فرويد له يد في الأمر. بل تحدث فرويد عن الأثر النفسي للتمايز بين الجنسين. فنحن من نستنسخ الأفكار ذاتها من مخيلاتنا ونلبسها ثوبا جديدا ومن ثَمَ نعيد اكتشفها مبهوتين. إذن فمهمتنا الأساسية هي سبر أغوار اللاوعي في البداية، لنصل إلى جذر المشكلة لئلا نستمر في تكرارها إلى ما لا نهاية.

أكاديمية من مصر

المصادر:

- عبد المنعم الحنفي، المعجم الموسوعي للتحليل النفسي، مكتبة مدبولي، 1995.
- سيغموند فرويد، محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي. ترجمة: عزت راجح، دار مصر للطباعة، مصر
- سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة / أحمد الشامي، المركز القومي للترجمة، ط1، 2002.
- سيمون دي بوفوار، كيف تفكر المرأة، ترجمة: مكتبة معروف إخوان، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية.
- جوليا كريستيفا، مقالات في النسوية. مجموعة من المؤلفات، ترجمة ضحوك رقية، وعبد الله فاضل، ط1، الرحبة للنشر والتوزيع، سوريا،2015.
- جيرمن غرير، المرأة المخصية، ترجمة: عبد الله بديع فاضل، ط1، دار الرحبة، دمشق.2014.
- كريستا نلوولف: تاريخ النقد النسوي، ترجمة: فاتن مرسي، موسوعة كامبريدج في النقد الأدبي، المجلد 9، العدد 919، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر.2005.
- Diane Jonte-pace, Which Feminism, Whose Freud? Human Sciences, Pastoral Psychology, Vol. 40, No.6,1992
- Juliet Mitchell & Ann Oakley, what is feminism? Basil Blackwell, oxford, third published, U.K, 1989

Kate Millet, Sexual Politics. University of Illinois press. Urbana & Chicago.2000

([1]) عبد المنعم الحنفي، المعجم الموسوعي للتحليل النفسي، مكتبة مدبولي، 1995، ص 290، 291.

([2]) سيغموند فرويد، محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي. ترجمة: عزت راجح، دار مصر للطباعة، مصر، ص104.

([3]) المرجع نفسه، ص 105.

([4]) المرجع نفسه، ص 113

([5]) المرجع نفسه، ص 107، 113.

([6]) سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة / أحمد الشامي، المركز القومي للترجمة، ط1، 2002، ص 347.

([7]) سيمون دي بوفوار، كيف تفكر المرأة، ترجمة: مكتبة معروف إخوان، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ص 57، 58.

([8]) المرجع نفسه، ص 58.

([9]) Diane Jonte-pace, Which Feminism, Whose Freud? Human Sciences, Pastoral Psychology, Vol. 40, No.6,1992, p.372.

(**) (1934- 2017) كاتبة وناشطة أمريكية راديكالية، ترك كتابها السياسة الجنسية (sexual politics) أثراً كبيراً في الموجة النسوية الثانية. وكانت أول امرأة أمريكية تحصل على درجة مع مرتبة الشرف من الدرجة الأولى بعد الدراسة في كلية سانت هيلدا في أكسفورد.

([10]) Kate Millet, Sexual Politics. University of Illinois press. Urbana & Chicago.2000. P: 178.

(***) 1937-) كاتبة أسترالية ومفكرة عامة، وتعتبر واحدة من الأصوات الرئيسية للحركة النسوية الراديكالية في النصف الأخير من القرن العشرين. وقدم كتابها (المرأة المخصية) تفكيكًا منهجيًا لأفكار مثل الأنوثة والأنوثة، بحجة أن النساء أجبرن على تولي أدوار خاضعة في المجتمع لتحقيق تخيلات الذكور حول ما ينطوي عليه كونهن امرأة.

([11]) جيرمن غرير، المرأة المخصية، ترجمة: عبدالله بديع فاضل، ط1، دار الرحبة، دمشق.2014.ص134.

([12]) كريستا نلوولف: تاريخ النقد النسوي، ترجمة: فاتن مرسي، موسوعة كامبريدج في النقد الأدبي، المجلد 9، العدد 919، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر.2005. ص 301- 321.

(****) محللة نفسية وعالمة لغويات ومنظرة وروائية وكاتبة (1941-)، تزاول التحليل النفسي، وتشتغل بالفلسفة، وتدريس اللغويات، وعلى الرغم من رفضها لمصطلح Feminism إلا أنها تهتم في كتاباتها بمسألة الاختلاف بين الجنسين. جامبل، سارة. النسوية وما بعد النسوية. ص 383.

([14]) جوليا كريستيفا، مقالات في النسوية. مجموعة من المؤلفات، ترجمة ضحوك رقية، وعبد الله فاضل، ط1، الرحبة للنشر والتوزيع، سوريا،2015. ص 218.

(*****) (1940-) ولدت في نيوزيلندا ثم انتقلت للعمل في إنجلترا، واكتسبت اهتماماً إعلاميًا فور صدور مقال لها المرأة: أطول ثورة عام 1966، واشتهرت بكتابها عن التحليل النفسي والنسوية. الذي حاولت فيه التوفيق بين التحليل النفسي والنسوية في وقت اعتبره الكثيرون غير متوافقين.

([15]) Juliet Mitchell & Ann Oakley, what is feminism? Basil Blackwell, oxford, third published, U.K, 1989 p.92,10.



مقال

نقد العقل العربي وتفكيك العقل الإسلامي عبر المنهج الغربي

الجابري وأركون أنموذجا

يوسف امجيدة

يعود فشل حركة النهضة العربية بشكل مباشر للصراع الذي قام بين دعاة التجديد ودعاة الأصولية، مما أدى في الأخير إلى انتصار الأصوليين الذين ظلوا متشبثين بالتراث في مقابل رفضهم لكل ما له علاقة بالحداثة والتجديد؛ ما دعا مجموعة من المفكرين العرب إلى التساؤل حول التراث وعلاقته بالحداثة؛ لأنهم أدركوا أن فشل المشروع النهضوي يرجع بالأساس إلى سيطرة التراث على العقل العربي، الشيء الذي أجبر كلا من عبدالله العروي ومحمد عابد الجابري ومحمد أركون وغيرهم، للعودة إلى التراث بنزعة نقدية جديدة، معتمدين على مناهج ومفاهيم غربية ومحلية، مما أظهر لبعض الدارسين أن معظم هؤلاء التراثيين الجدد قد وظفوا مجموعة من المفاهيم والمناهج التي سبق وأن وظفها مفكرون غربيون، أثناء عودتهم إلى نقد تراثهم وتفكيكه، ونخص بالذكر الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي ميشال فوكو، خصوصا في عودتهم إلى البحث عن حقيقة التراث ونقد تلك المعارف التي يعتبرها أغلبية الناس حقائق راسخة ولا يمكننا زحزحتها. وبما أن السياق العربي الإسلامي يختلف عن السياق الغربي، سنحاول أن نبين كيف تم توظيف فوكو من قبل المفكرين العرب في دراستهم لتراثهم. وهذا من خلال إجابتنا على بعض الإشكالات الأساسية وهي كالتالي: ما هي الدوافع التي جعلت كلا من الجابري وأركون يعودان إلى مسألة التراث؟ وما العلاقة التي تجمع بينهما وبين ميشال فوكو؟ هل هي علاقة مفاهيمية أم علاقة منهجية؟ وإلى أي حد استطاع كلّ من الجابري وأركون توظيف الفكر الفوكوي في دراستهما للفكر العربي المعاصر؟ وهل نجحا في ذلك؟

بعد ما قطع النهضويون أشواطا كبيرة في جلب قيم الحداثة الغربية من أجل النهوض بالفكر العربي، والتي كان لها أثرا كبيرا على مشارعهم الفكرية، مما جعل دعاة الفكر النهضوي (رفاعة رافع الطهطاوي ومحمد عبده وخيرالدين التونسي والأفغاني ...)، في مواجهة وصراع مع التيار المحافظ الذي يدعو إلى الأصالة والتشبث بالتراث، حيث انتهى هذا الصراع بفشل الحركة النهضوية للمرة الثانية أمام هيمنة التراث على العقل العربي والإسلامي، حيث كانت الأولى مع الفلاسفة المسلمين في العصر الوسيط، والثانية مع زعماء النهضة، الشيء الذي دعا وبشدة إلى طرح سؤال التراث. إذ أرجع عبدالإله بالقزيز السبب الرئيس في طرحنا لسؤال التراث، للانتصار الذي حققته "فكرة الأصالة التي جاءت مغردة بالعودة إلى الموروث القديم وإعادة نشره وتعميمه على أوسع نطاق، ونهج سياسة الانغلاق ورفض أي نوع من أنواع الانفتاح" (بلقزيز2009، ص 54)، والتي جاءت على يدها الضربة الموجعة للفكر النهضوي أو ما يسمى بنكبة 1967 التي كانت صدمت لكل جيل الثورة، الذين ظنوا أنهم أسسوا لبداية نهضة جديدة، في المقابل أغفالهم للجانب الثقافي الذي كان قد تشبّع بروح الثقافة الغربية، الأمر الذي زاد الطين بلة، وزاد من محنة ثقافتنا التي وجدت نفسها في حالة من الضيق والتراجع؛ بسبب القيم التي تشبعت بها في الأمس القريب.

لهذا نجد الجابري قد أرجع السبب الذي جعله يعود إلى التراث، هو الوضع الذي أصبحت عليه الثقافة العربية، أي وضع سجين آليات تكرارية، تعتمد على إعادة الماضي وتغض النظر عن الحاضر

خالد الساعي

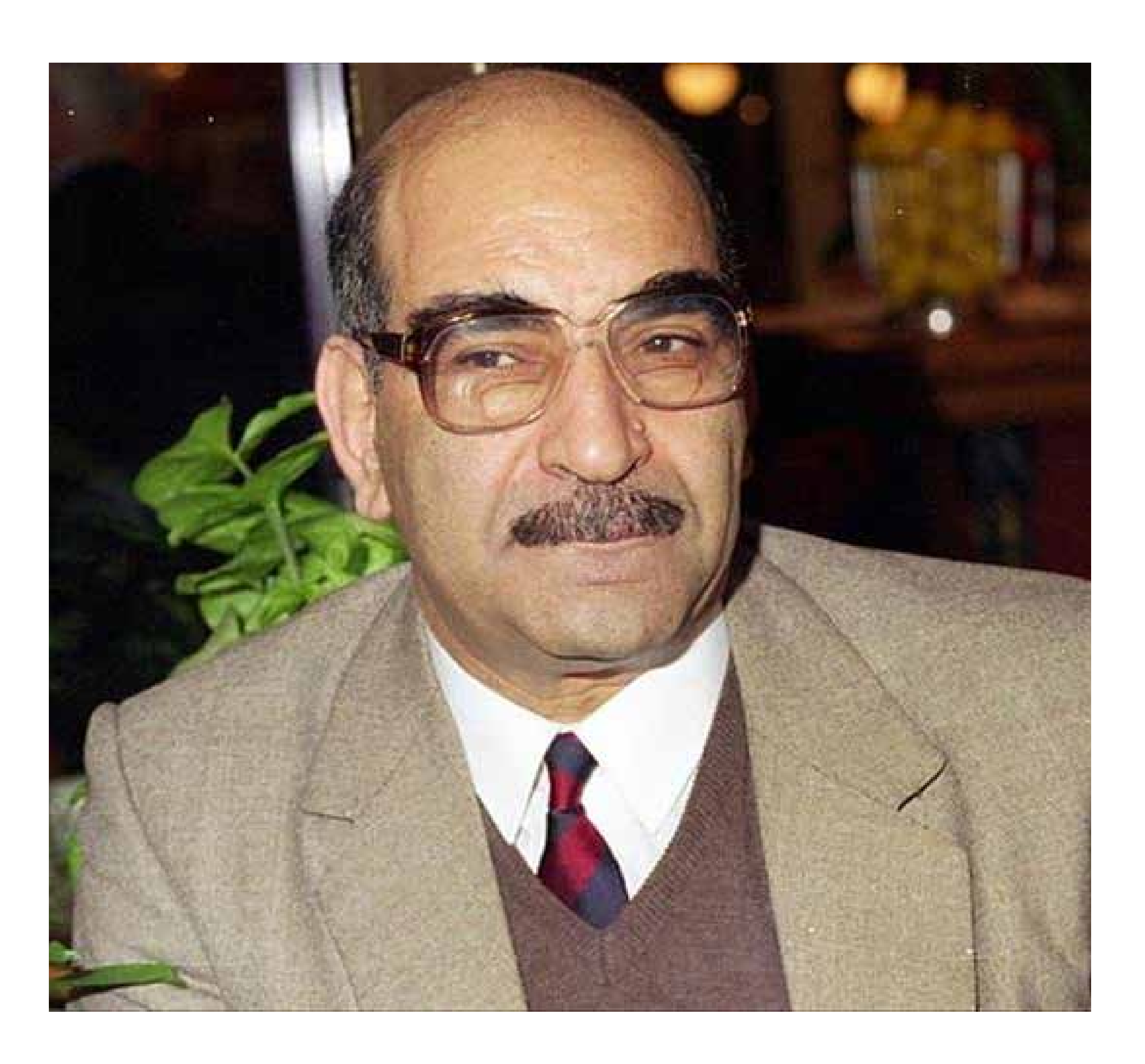
والمستقبل، لهذا كان أول ما قام به الجابري هو نقد القراءات التراثية للتراث، عبر نقده للعقل العربي والدعوة إلى التحرر من آثار القراءات السائدة؛ إذ سيُعرف الحداثة على أنها "لا تعني رفض التراث ولا القطيعة معه بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة؛ أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي" (الجابري،1991، ص 15 . 16)، واستئناف النظر في معطيات الثقافة العربية والإسلامية دون التقيد بوجهات النظر السائدة، وذلك من أجل الكشف عن النظم المعرفية التي تتحكم في الثقافة العربية، والفصل بين الأيديولوجي والإبستيمولوجي، وبين العقلاني واللاعقلاني (بغورة ،2001 ص 63)، من أجل الاحتفاظ بما هو عقلاني وإبستيمولوجي، والتخلص مما هو لاعقلاني.

إن فكرة العودة للتراث من أجل فهم الحاضر، هي فكرة مستمدة بالأساس من السياق الغربي، الذي عرف نزعة تاريخية خلال القرن 19، والتي تمحورت حول التساؤل عن سبب الأزمات والمشاكل التي واجهها الفكر الغربي، مما دفع مجموعة من المفكرين والفلاسفة الغربيين للاهتمام بهذا المجال، وإبداع مناهج ومفاهيم جديدة ساعدتهم على نقد الأسس التي تقوم عليها المعرفة التاريخية، وهدم النسق التاريخي المحتوم (اللامفكر فيه). ومن أبرز هؤلاء الفلاسفة الذين قاموا بهذه الثورة، الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي ميشال فوكو، الذي يعتبر من أهم المؤرخين الذين خلفهم تيار ما بعد الحداثة، والذي شكل امتدادا لمدرسة الحوليات الفرنسية، إذ أبدع بدوره مفاهيم ومنهجا جديدا في تحليل الخطاب ونقد المعرفة التاريخية، لم يكن قد سبقه أحد إليها من قبل، حيث نال اعتراف مجموعة من الفلاسفة والمؤرخين أبرزهم، المؤرخ الفرنسي بول فين الذي ألف كتابا عن ثورة فوكو في المنهج، حيث يقول واصافا فوكو "بالحدث الفكري الأكثر أهمية في قرننا، وكذلك بأنه أحدث ثورة كبرى في كتابة التاريخ" (فين، 1993 ص 45)، وذلك راجع لأنه سلط الضوء على عدة جوانب من التاريخ لم يكن قد التفت إليها سابقوه، وهو ما أسماه بالتاريخ اللامفكر فيه أو تاريخ المنسي الذي يطبع الثقافة الشعبية. ورغم ذلك يظل فوكو من المفكرين الذين يصعب تصنيفهم، نظرا لتنوع اهتماماته الفكرية وإنتاجاته المتنوعة، ولكنه حين سُئل عن نوع العمل الذي يقوم به، كان جوابه هو "إنني أحاول الكشف داخل تاريخ العلم وتاريخ المعارف والمعرفة الإنسانية عن شيء ما يكون بمثابة اللاوعي" (بيت الحكمة، 1986، ص21)، وهذا ما جعل منه فيلسوفا ومؤرخا في الوقت نفسه، وهذا راجع إلى تأثره بعدة فلاسفة ومؤرخين، أهمهم الفيلسوف الألماني نيتشه الذي اتخذ من نفسه طبيبا للفلسفة، إثر عودته إلى نقد كل معرفة تدّعي أنها حقيقة مطلقة، مما شكل مرحلة فاصلة في السياق الغربي، إذ قام بنزعة تاريخية تهديمية لجل الحقائق المزيفة التي بُني عليها الفكر الحديث، بغاية أخذ ما يصلح لنا وترك ما لا ينفعنا في حل أزماتنا الحديثة.

ومن جهة تأثر فوكو بسارتر وبعض البنيويين مثل رولان بارت؛ ما جعل مجموعة من الدارسين لفوكو يقحمونه ضمن المدرسة البنيوية، رغم أن فوكو ذاته ينكر أنه بنيوي، حين قال "لا يمكن لي أن أكون بنيويا… وذلك لأني لا أهتم لا بالمعنى ولا بالشروط التي تُظهر المعنى، ولكن بشروط تحول أو توقف المعنى، الشروط التي ينتفي فيها المعنى ليظهر شيء جديد" (بغورة، ص 27)، لأن ما يهم فوكو هو كيف يشتغل خطاب معين في مرحلة تاريخية معينة، وليس معنى الخطاب كما هو عند البنيويين.

وما يميز فوكو كذلك هو انفتاحه على الثقافات الأخرى مثل الثقافة العربية، ما يظهر من خلال مواقفه الفكرية ودراساته التي أبان من خلالها عن مدى احتكاكه بالوطن العربي، كما "أنه درّس في تونس وشارك في الاحتجاجات مع المهاجرين المغاربة في فرنسا" (بغورة، ص 28)، وقد يكون هذا من الأسباب التي دفعت مجموعة من المفكرين العرب للعودة إلى فوكو ومنهجه، من أجل توظيفه في دراستهم لتراثهم العربي الإسلامي.

ولكن حين نعود إلى مشروع الجابري على وجه الخصوص، نجد أنه لم يظهر تأثره بفيلسوف معين، بقدر ما نجده قد وظف مجموعة من المفاهيم المختلفة التي تعود لعدة مفكرين غربيين وعربيين، ولكن ما يظهر تأثره بميشال فوكو هو المفاهيم التي استعملها أثناء نقده للعقل العربي، مثل مفهوم الخطاب، والسلطة، والمعرفة. بينما نجد محمد أركون أثناء نقده للعقل الإسلامي، يظهر بشكل واضح مدى تأثره بالمنهج الفوكوي في نقده للمعرفة التاريخية والفهم الموضوعي للتراث بكل تجلياته وأبعاده، وكذلك توظيفه لبعض المفاهيم مثل الثقافة الشعبية، واللامفكر فيه (l'impense)، التي تعتبر مفاهيم فوكاوية خالصة، ولكن الإشكال الذي سنحاول الإجابة عنه هو: أين تتجلى بوادر تأثر كلّ من الجابري وأركون بفوكو؟ وهل أحسنوا توظيفه داخل سياقنا العربي؟



العلاقة بين فوكو والجابري علاقة مفاهيمية

يبدأ الجابري كتابه العقل السياسي العربي، بمقدمة طويلة يناقش فيها إشكالية المفاهيم التي سيعتمدها في دراسته للعقل السياسي العربي، حيث يعترف منذ البداية قائلا:

إن الجهاز المفاهيمي الذي سنوظفه في هذه الدراسة يتألف من صنفين من المفاهيم: صنف نستعيره من الفكر العلمي الاجتماعي والسياسي المعاصر، وصنف نستمده من تراثنا العربي الإسلامي، والمزاوجة بين توظيف هذين النوعين من المفاهيم ليست بالعملية السهلة، ونحن أول من يدرك الأخطار التي تنطوي عليها. ولذلك حرصنا، من جهة، على تبيئة الأولى مع موضوعنا فلم نتقيد حرفيا بالمضمون الذي تحمله في مجالات استعمالها في حقول الثقافة الغربية، بل عملنا على جعلها تتسع، دون تشويه (الجابري،2000 ص 8).

من هنا يتضح أن الجابري حاول الجمع بين مفاهيم تعود أصولها لسياق غربي ومفاهيم تعود إلى تراثنا الفكري، بغاية إنتاج مفاهيم جديدة، تحاكي نظيرتها في الغرب، ولكنها تختلف عنها من حيث الجوهر، مثل مفهومي الخطاب والسلطة والمعرفة، إذ هناك اختلاف كبير بينما هي عليه عند الجابري وما تحمله من معنى عند ميشال فوكو.

إن ما نستطيع قوله هو أن الجابري حاول أن يجمع بين هذه المفاهيم لخلق مفاهيم خاصة به، تتماشى وطبيعة الموضوع والثقافة، حيث نجده على سبيل المثال

حين يعرف الخطاب فهو يعرفه بتلك العلاقة التي تجمع بين القارئ والنص، لهذا فالخطاب عنده هو "مجموعة من النصوص" (الجابري، 1982، ص 10)، وحتى أنه لما يعود لتحليل الخطاب فهو لم يخرج عن التراث المكتوب، ويقصد هنا "الخطاب الصادر عن مفكرين عرب بلغة عربية وفكروا فيه في أفق عربي" (بغورة، ص 51)، وهذا يشكل نقطة ضعف داخل الدراسات التي قام بها الجابري، لأن استبعاد كل ما قدمه المفكرون العرب الذين كتبوا ونظروا من خارج سياقنا العربي، هو في حد ذاته خسارة كبيرة لموروثنا الثقافي، حتى عندما ننظر اليوم إلى أهم الدراسات التي أجريت حول تراثنا، في الغالب ما نجد أن من قام بها هم مفكرون غربيون ومستشرقون، حتى أننا أصبحنا لما نريد أن نفهم تراثنا نعود إلى مفكرين خارج سياقنا العربي، وهذا ما يمكن اعتباره بمثابة تقنين وتضييق لمعنى الخطاب، وهذا ما جعل الجابري يؤسس لأصولية جديدة، عكس فوكو الذي تجاوز حدود الخطاب المكتوب، وذهب للبحث في تاريخ الأفكار الهامشية أو التاريخ اللامفكر فيه، الذي يتجدر في اللاوعي البشري، والذي يسيطر على الثقافة الشعبية.

بينما في المقابل نجد الجابري يربط مفهوم اللاشعور بالمجال السياسي الذي "هو عبارة عن بنية قوامها علاقات مادية جمعية تمارس على الأفراد والجماعات ضغطا لا يقاوم، مثل العلاقات القبيلة والعشائرية" (الجابري، 2000 ص 13)، فلفهم هذا اللاشعور الناتج عن العقل السياسي، ذهب الجابري إلى نقد العقل ومكوناته، مقتصرا على التاريخ المكتوب، بينما التاريخ المكتوب في الغالب ما يكون ناقصا ومتحيزا، وهذا ما يعيب مشروع الجابري الذي يهدف إلى فهم مكونات الفكر العربي، لأنه تجاهل التراث الشعبي الذي يعتبر جزءا لا يتجزأ من العقل العربي، وقد يكون فهم هذا التراث الشعبي ومعرفة عوائده التاريخية، بمثابة النقطة الأساس في فهم تشكيلة العقل العربي، وهذه هي النقطة التي يركز عليها فوكو في دراسته.

يجعل الجابري مهمة الخطاب تكمن في تجاوز ما يسميه بتناقضات الخطاب الفلسفي العربي المعاصر، وخاصة النظرة اللاعقلانية أو السحرية (بغورة، ص 51)، عبر الانتقال من القراءة الاستنساخية للنصوص التاريخية إلى مستوى التأويل والتشخيص، وهذا ما قاد الجابري إلى نقد العقل العربي، الذي تطبعه اللاعقلانية السحرية المتجذرة في تراثنا العربي، والتي ترسخها سلطة معرفية تعمل دائما على تأسيس التفكير وتوجهه داخل ثقافتنا العربية، رغم أن مفهوم السلطة عند الجابري يتمثل بالأساس في الخطاب السياسي، وبهذا فهي تقوم على الإقناع وليس إنتاج المعرفة، عكس ما نجده عند فوكو الذي جعل مفهوم السلطة لا ينحصر في مجال معين بقدر ما نجدها تحتكر جل المجالات، وهو ما أسماه بـ"ميكروفيزياء السلطة"؛ لأنها تتعدى تلك العلاقة العمودية التي تقوم على الآمر والمأمور، حيث أنه لا يفصل السلطة عن المعرفة بقدر ما يجعل السلطة والمعرفة شيء واحد، إذ يوضح ذلك قائلا "إن السلطة تنتج نوعا من المعرفة، وتؤدي إلى تراكم المعلومات، واستخدام كل ذلك من أجل المزيد من ممارسات السلطة، وبالمقابل، فإن المعرفة هي بحد ذاتها، سلطة" (بغورة، ص61).

قد نقول إن ما يميز فوكو عن الجابري أثناء تحديدهما لوظيفة المفاهيم المشتركة بينهما، هو أن فوكو حين يدرس مفهوما ما أو يوظفه داخل فلسفته، فهو يجعله غير مشروط أو منعزل عن باقي المفاهيم، عكس الجابري الذي يجعل تلك المفاهيم تسبح في نفق ضيق ومحدود، وفي الغالب ما يفصل بينها، عكس فوكو الذي لا يفصل بين الخطاب والمعرفة والسلطة، بل يستعملها كآليات مترابطة في بحثه التاريخي.

يمكننا أن نقول إن المفاهيم حين تنتقل من سياقها الفكري والاجتماعي والثقافي، تفقد معناها وقد تفقد دورها الذي كانت تقوم به في سياقها الأصلي، وهذا راجع لطبيعة الباحث الذي ينقل هذه المفاهيم ومدى قدرته على توظيفها داخل دراسته التي يحكمها سياق مختلف، ولكن ليس من الضروري أن يتقيد الباحث بمفاهيم فيلسوف معين دون تطويرها، فمعظم الفلاسفة لم تكن المفاهيم التي يشتغلون بها في فلسفتهم، نابعة عن ذواتهم. حيث آن ما قام به الجابري أثناء نقله لهذه المفاهيم، كان ناتجا عن وعي تام بأخطارها، أما بالنسبة إلى استخدامه لها لم يكن إلا مجرد أليات مساعدة على فهم مكونات العقل العربي ونقده، وقد يكون هذا الاستعمال الضيق لهذه المفاهيم ناتج عن أسباب تتعلق بالتراث ذاته ومدى سيطرته على عقل الإنسان العربي، وهذا ما أسقط الجابري في نزعة شوفينية قومية، عكس ما نجده عند فوكو. فهذا على المستوى المفاهيمي أما على المستوى المنهجي نجد محمد أركون هو من كان أكثر تأثرا بالمنهج الفوكوي عكس الجابري.



المنهج الفوكوي في فكر محمد أركون

انتفض أركون كما الجابري ضد النزعة التراثية التي مجدت التراث وجعلته شيئا مقدسا ولا يمكن إخضاعه للنقد أو التشكيك، بل حاول أن يؤسس منهجا جديدا لدراسة التراث بطريقة نقدية تسعى لمعرفة حقيقته التاريخية، عبر اختراق وتجاوز ما هو سائد، حيث اهتم أركون بنقد العقل الإسلامي عبر دراسة التراث ونقده للحداثة، معتبرا نقده هذا بمثابة المدخل الأساسي لتحديث المجتمعات الإسلامية والعربية.

ومن الدوافع التي جعلت أركون يهتم بنقد العقل الإسلامي هو الغياب التام للنقد العملي والتحليل التفكيكي للعقل الإسلامي واتساع دائرة اللامفكر فيه (أحمد بوعود، 2010، ص37)، مما دفع أركون لإعطاء معنى جديد للعقل، يختلف عمّا هو سائد في موروثنا الفكري والثقافي، إذ سيُعرفُ العقل على أنه "تلك القوة المتطورة المتغيرة بتغير البيئات والثقافة والأيديولوجية، والقوة الخاضعة للتاريخية" (بغورة، 2001، ص71)، وهذا ما يُظهر لنا أن أركون أراد أن ينزع صفة الثبات عن العقل الإسلامي، وكذلك الكشف عن الأسباب التي جعلت العقل الإسلامي يزدهر تارة وينتكس تارة أخرى.

لقد تأثر أركون بمجموعة من المفكرين الغربيين الذين كرسوا تفكيرهم لنقد المعرفة التاريخية، إذ نجد أنه يقترب في دراسته للتراث من منهج ميشال فوكو ونيتشه، وهذا ما يظهر من خلال الحوار الذي دار بينه وبين هاشم صالح، حين سأل هذا الأخير أركون، هل تعتقد أنه لكي يتقدم المسلمون ينبغي عليهم أن يعيدوا النظر في العلاقة القديمة بين الإنسان والله؟ فكان جواب أركون بالطبع "ينبغي أن نفعل ما فعله نيتشه في منهجيته الجنيالوجية عندما كشف عن الأخلاق المسيحية، فلكي تتحرر من شيء ما ينبغي أن تكشف عن أصله أو جذره الأول" (أركون، 2000 ص 279 - 280)، ويقصد أركون أنه إذا كنا نطمح أن ندخل في سياق الحداثة يجب علينا أن نخضع ذاك الجانب المستحيل التشكيك أو التفكير فيه للنقد، ويقصد هنا العقل الإسلامي الذي "دائما ما يخفي تاريخانيته، ويتصرف كأنه كان دائما موجودا على ما هو عليه اليوم منذ الأزل، وأنه سوف يظل على حاله إلى الأبد، فهذا ما يجب نقده والحفر في أصله من أجل تحرير العقل الحديث الذي يعيش في



وهم الماضي الذي سيطرت عليه الأسطورة واللاهوت"(أركون، 2000، ص 280)، والدليل على أن هذا العقل لا يقوم على أسس رصينة، نجده دائما ما يصدّ كل من حاول نقده، وخاصة عندما يتقدم أحد في عملية الحفر أكثر فأكثر ويقترب من منطقة الحقيقة، فإنه يجد كل القوى المحافظة والتقليدية تنهض في وجهه دفعة واحدة، وذلك لكي تمنعه من الوصول إلى هدفه" (أركون، 2000 ص 280)، فهذا ما يُظهر لنا أن أركون أثناء نقده للتراث وظف منهجا قد نقول محاكيا للمنهج الذي استعمله فوكو إثر نقده للمعرفة التاريخية في السياق الغربي، وهذا ما يميز أركون كذلك عن الجابري، لأنه كان أكثر جرأة أثناء نقده للتراث، بدل الجابري الذي ظل متحفظا وجعل نقده للعقل العربي يدور في نفق ضيق، عكس أركون الذي جعل من نقده للعقل الإسلامي يتجاوز حدود التراث العربي المكتوب.

وهذا ما يتبين من خلال عودته النقدية للتراث وارتكازه على النص القرآني بوصفه جزءا أساسيا من التراث العربي الإسلامي، نظرا لسيطرته على العقل العربي، لهذا جعل من النص القرآني موضوعا لدراسته التأويلية والألسنية والنقدية التاريخية، محاولاً الكشف عن مظاهر التعقل فيه، إذ سيثبت بعد دراسة معمقة للنص القرآني، أن القرآن يخلو من كلمة العقل، ولكنه يحتوي على الكثير من الآيات التي تدعوا للتعقل، واستخدام العقل.

ولهذا ميز أركون بين نوعين من العقل: عقل مستقل وهو الذي يخلق بكل سيادة وهيبة أفعال المعرفة ويرفض الاشتغال داخل نطاق المعرفة الجاهزة أو المحددة سالفا، وهذا هو العقل الفلسفي، والعقل الديني الذي يشتغل داخل إطار المعرفة الجاهزة ويستخرج المعرفة الصحيحة استنادا إلى العبارات النصية للكتابات المقدسة، ولدا فهو عقل تابع، لأنه لا يطرح مشكلة أصل الوحي ولا مشروعية الانتقال من مرحلة الوحي إلى مرحلة المعارف المنجزة (بغورة، ص 72).

وهذا ما دعا أركون لنقد العقل الديني الذي دائما ما يقف كحاجز أمام العقل الفلسفي؛ الذي يرفض كل الحقائق المسلمة. فالخطاب الديني مارس سلطة مطلقة على العقل العربي الإسلامي عبر جل المراحل التاريخية، مما جعل العقل الفلسفي عاطلا وغير قادر على الاشتغال. لهذا حاول أركون أن يعود إلى الجدور التاريخية التي ينبني عليها هذا الخطاب، وكأنه يريد أن ينزع عنه قدسيته التي جعلته تراثا من المستحيل التفكير فيه أو إخضاعه للتأويل والنقد، وهذه النظرة للخطاب التاريخي نفسها نجدها عند فوكو حين يعرف الخطاب على أنه "ليس شكلاً مثالياً، ولا زمانياً، له بالإضافة إلى ذلك التاريخ. ولا يكمن جوهر المشكل في التساؤل عن أسباب انبثاقه وظهوره في هذه اللحظة المعينة من الزمن أو تلك، فهو تاريخي، من جهة إلى أخرى وجزء من الزمن، وحدة وانفصال في التاريخ ذاته" (فوكو، 1987، ص108)، ولهذا فأركون يضع أمله في العقل الفلسفي كعقل نقدي وموضوعي قادر على إخضاع النص الديني الذي يعتبر كحقيقة مطلقة إلى التحليل الأركيولوجي"، وهو الذي يطرح استمرار صلاحية أو عدم صلاحية الشروط النظرية لخطاب ما، وهو القادر على تقديم تحليل عقلاني لمسألة التاريخ مع تشخيص نقدي لمشكلات الحداثة وتحدياتها" (بغورة، ص 87)، لهذا دعا أركون لتغيير نظرتنا وتعريفنا لمفهوم الحقيقة ذاته، لأن الحقيقة بالنسبة إلى أركون "ليست جوهرا أو شيئا معطى بشكل جاهز ونهائي، وإنما هي تركيب ناتج عن تركيب لفضي أو معنوي، قد ينهار لاحقا لكي يحل محله تركيب جديد، فالحقائق تنهار وتموت بحسب التصور الإيبستمولوجي الحديث، وليست أبدية وخالدة كما كان يتصور اللاهوت القديم "(أركون، 2000، ص166)

إن الدراسات التي قام بها أركون أثناء عودته لنقد التراث ومساءلته، كشفت عن مجموعة من القضايا المهمة داخل تراثنا، والتي كان من المستحيل التفكير فيها، حيث فتح المجال أمام مجموعة من المفكرين لإعادة النظر في هذا الجانب من التراث الذي سيطر على العقل العربي الإسلامي طيلة المراحل التاريخية، مما جعله تابعا ومقلدا، لا ينتج ولا يبتكر، عقل يعيد نفسه داخل حلقة مغلقة.

ولكن الخطأ الذي سقط فيه أركون هو أنه نظر إلى النص القرآني كأيِّ نص مكتوب يجوز نقده ومحاكمته، مع العلم أن النص القرآني يحتوي على حقائق يعجز العقل عن إدراكها، وبهذا تختلف الحقيقة القرآنية عن الحقيقة الفلسفية من حيث المبدأ ومن حيث المنتهى. فلما نحاول نقد المعرفة القرآنية بشكل عقلاني يجب ألا ننكر الحقائق الإيمانية أو الروحية، وألا نجهل أن النص القرآني ليس كباقي النصوص التاريخية الأخرى، وهذا ما أدخل أركون في صراع مع التراث اللامفكر فيه، عكس الجابري الذي لم يزعم على الدخول في مثل هذا الصراع؛ لأنه كان واعيا بما يحمله التراث من سلطة. حيث نجد أنه حاول أن يقرأ التراث قراءة أيديولوجية واعية.

خاتمة

إن مسألة التراث لازالت تطرح نفسها كإشكالية داخل سياقنا الفكري المعاصر، خاصة وأننا مازلنا نبحث عن منهج ومفاهيم نستطيع من خلالها أن نفكك تراثنا بشكل كامل وليس بشكل جزئي، بطرق عقلية لا تطبعها النزعة الحنينية للتراث ولا النزعة الثورية عليه، فإذا كان الجابري حين عودته لنقد التراث كانت غايته هي جعل هذا التراث معاصرا لنا، في مقابل دفاعه عن وحدة العقل العربي، الذي ترجع بنيته لنفس السياق التاريخي، فهذا ما أسقطه في نوع من القومية التي تعتبر بحد ذاتها أيديولوجيا. أما في المقابل نجد أركون الذي كان أكثر جرأة أثناء نقده للتراث، حين سلط الضوء على جانب من التراث لم يكن أحد من النقاد استطاع التفكير فيه، وبما أن هذا النوع من التراث يتجذر في بنية العقل الإسلامي، كان من الصعب نقده أو التأثير فيه، وخاصة حين جعل من النص القرآني نصا تراثيا، الشيء الذي أدى إلى استبعاده عن ساحة الفكر العربي الإسلامي، حتى أصبح أركون ذاته من التراث اللامفكر فيه، وهذا راجع لأنه وظف مناهج غربية من الصعب تطبيقها على تراثنا العربي، قد يكون نجاح المنهج الفوكوي في السياق الغربي راجع لخصوصية التراث والثقافة الغربية بحد ذاتها، وهو الذي جعل مفكرينا متحمسين لتطبيقه على تراثنا، رغم أن الجابري كان واعيا منذ البداية بمخاطر تلك النقلة المباشرة للمفاهيم والمناهج الغربية. فلهذا يمكننا القول إن ما نحتاجه لدراسة تراثنا، هو أن نبدع مفاهيم ومناهج خاصة بنا، ولا نغفل الاستفادة من المناهج الغربية في الوقت ذاته، وأن نعي بأن مسألة التراث تختلف حسب بنية العقل والثقافة التي تبني عليه، لهذا يتطلب الأمر التصرف مع هذه المناهج والمفاهيم بحذر وعقلانية، كي لا نسقط في الأيديولوجيا الغربية التي قد تشوه نظرتنا للتراث، لأن هذا الأخير ليس كل ما يحمله مناف للتقدم والازدهار، بل يجب أن نعود لتراثنا بنزعة تصحيحية، وأن نكون قادرين على التمييز بين ما هو تراث وما هو خارج عن التراث.

باحث من المغرب

لائحة المراجع والمصادر

بلقزيز، عبد الإله، (2009)، من النهضة إلى الحداثة، (ط1) بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

الجابري، محمد عابد، (1991)، التراث والحداثة، (ط1)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

بغورة، الزواري، (2007)، مشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، (ط2)، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر

فين، بول، (1993)، أزمة المعرفة التاريخية فوكو وثورة في المنهج، ترجمة إبراهيم فتحي، (ط2) القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع.

بيت الحكمة، (1986)، مجلة مغربية في العلوم الإنسانية، (ط3) (العدد،1 عدد الصفحات 85/9).

الجابري، محمد عابد، (2000)، العقل السياسي العربي، (ط4)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الجابري، محمد عابد، (1982)، الخطاب العربي المعاصر، (ط1) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

د. بوعود أحمد، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، منشورات الزمن، الطبعة 2010.

أركون، محمد، (2000)، قضايا في العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

فوكو، ميشال، (1987)، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، (ط3) بيروت: المركز الثقافي العرب



الحداثة الآن وليس غداً

التاريخانية كشرط للتجاوز

عمر الراجي

يرى عبدالله العروي أن "التاريخانية" هي مدرسة الواقعية، وقد برع المفكر المغربي في وصف أدوارها الوظيفية وتقدير حدودها المعرفية داخل منظومة البحث... "التاريخانية" عند العروي ليست مذهبا فلسفيّا تأمّليّا، بل هي موقفٌ أخلاقي يرى التاريخ مخبرا للأخلاق والسياسة. وبما أن التاريخ هو مجموع الوقائع الإنسانيّة التي حدثت بالفعل، فإن العقل "التاريخاني" بالمُحصِّلة لا يُعنى بالحقيقة النظرية بقدر ما يُعنى بالسّلوك، والتاريخ بالنسبة إليه لا يعدو أن يكون معرفةً عمليّة أوّلا وأخيرا.

يكفي الآن أن نستند على هذا الرأي الذي أثبت – على عكس ما هو شائع – ارتباطَ التاريخ بالعقل المعرفي منطقاً وواقعاً، كي نتساءل بذهول عن سبب تغييب التاريخ كمنطلق للتفكير المتسائل، وكمنهجية يمكن بل ينبغي أن نعتمد عليها في سعينا نحو أوجه الحقيقة الواقعية.. وفي محاولاتنا الرامية إلى تفكيك الظواهر وإثراء علاقتنا الجمالية بالفن والإبداع، وبالموروث الثقافي الذي ننتمي إليه بواقعية شديدة.

إن التاريخ ليس مرادفا للماضي ولا يحمل أيّ نوع من الإيحاء بالحنين إلى الماضي أو إلى الماضويّة كنزعة أو كأسلوب، بل هو مادة واقعية متواترة ومستمرة، مادة دائمة الحركة والتراكم، نستطيع أن نخلص من خلال تعاطينا الواعي معها إلى ملاحظات تجعلنا نفهم بواقعية حيادية عدداً من الظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية التي تجايل حياتنا في الحاضر المعيش، وتساعدنا كذلك على دحض ما يتسرّب من الوهم أو "الموهوم" – بتعبير عبدالله العروي – إلى داخل الإطار المعرفي التاريخي المتوارث. لذا، فالدعوة إلى إعادة الاعتبار للتاريخ كحقل علمي ليس معناه الركون للاستئناس بالأحداث الماضية، بل إن الأمر يعكس حاجة متنامية الإلحاح لتفكيك عناصر العلاقة السببية بين التجربة والقدرة على الاستشراف.

أما الأحداث التاريخية الكبرى في السياسة وقضايا الحضارة والصراع الثقافي فهي لا تكرّر نفسها حتما، لكن السياقات تكون في الغالب متشابهة أو مترابطة على الأقل. من هنا تنبع أهمية الحديث عن الواقع والواقعية في تعاطينا مع العالم المعاصر ومع الحداثة باعتبارنا جزءا منها، فحتى وإن لم نساهم نحن في صنع تاريخها القريب، فإننا على الأرجح مطالبون بقراءة وجودنا الآني داخل هذا التاريخ الذي تُكتب صفحاته اليوم. يذكّرنا هذا المسار بمعطى "الواقعية" عند ابن خلدون الذي ربط فيها بين قدرة الفكر على الخلْق والإنتاج وبين الآفاق المتاحة من الأفكار والمناهج القَبْلية، لذا فنحن مطالبون كذلك باستثمار هذا "المتاح" الكوني واقتباس نصيبنا من نماذجه الثقافية الموجودة حتى لا نعيش مغيبين عن معطيات الراهن وأدواته، وهو عمل يقتضي التصالح مع المناهج الحديثة في قراءة التاريخ، ويشترك في حمل أعباء هذا الواجب المعرفي كل من الباحث والسياسي على حد السواء... قبل فترة، صرّح خبير علم الاجتماع الفرنسي جاك أتالي قائلا "لا أحد يستطيع قيادة بلدٍ بنجاعة دون أن يكون ملمّاً تماما بالتاريخ، عليه أن يشعر حقيقةً بالتراجيديا وبالطموح إلى التجاوز". سيقودنا هذا النقاش حول التجاوز إلى سؤال الحداثة في التاريخ نفسه، هل ينفصل التاريخ عن الحداثة؟ وهل يناقض رهاناتها؟ هل تختصم معطيات التاريخ مع آفاق الحداثة؟ وهل يصحّ الحديث عن



خالد الساعي

الحداثة بمعنى التجاوز دون أن نكون على مسافة واحدة مع الأنساق السابقة؟ إذا كان الجواب هو لا، فإننا إذن في حاجة إلى آلة التاريخ العلمي كي لا تتجاوزنا المعطيات المتسارعة، وكي ننجح في خلق قراءة متأنية وعالِمة للأحداث، بما يستجيب لقواعد الحقيقة ويمنحنا صورة حيادية للواقع الذي نتجدد فيه عبر تحديث قدراتنا التحليلية والإدراكية... فالحداثة هي أولا وقبل كل شيء "نظام ومدرسة لتحديث العقول والذّهنيات" يقول عبدالله العروي. لم يعد سرا أن الأفكار تتأثر ببيئة أصحابها، كما أن هنالك فارقا مريبا بين إيقاع حركة الأفكار وبين الأحداث التي يولّدها الواقع على نحو متسارع.. وكنتيجة لهذين العاملين، تظل مسألة الحداثة فضفاضة في الطرح، محاصرةً بشيء من التهويم والعمومية... كما أن تمسك الكتابات الفكرية بمعيار التراكم النظري قد أحدث نوعا من التثاقل في قراءة معطيات الواقع المتغير باستمرار، هكذا تعقّدت بنيةُ الحداثة نظرياً وتعطّلت كمشروع.

في خضم هذا السياق الموضوعي الذي يتشكل من عنصرين اثنين، أولهما الاختلاف البنيوي في طرق تناول الحداثة كموضوع، وعنصر ثان يتمثل في فارق الإيقاع بين الفكرة والواقع، يُطرح سؤال تأسيسي آخر عن ماهية الحداثة نفسها في سياق عربي خاص، من حيث الطبيعة والرهانات.

ما من شك أن سؤال الحداثة في البلدان العربية يُعَدُّ من كلاسيكيات البحث داخل الفكر العربي المعاصر، غير أن طرق معالجته قد اختلفت كثيرا بين مرحلة الأيديولوجيا وما بعدها، فمن همّوا باكتشاف الزوايا المتداخلة في الموضوع وجدوا أنفسهم أمام تباين كبير في طبيعة الإشكالات المطروحة ومناهج البحث، وفي الأسس النظرية والأيديولوجية التي انطلقت منها رؤى الباحثين.. هل يمكننا الحديث عن حداثة واحدة؟ بمعنى تمثّلِ الحداثة العربية في كلّياتها داخل كتلة نظرية واحدة يؤكدها الواقع ونلمس تجلياتها نحن دون اشتباك ودون تناقض، أم أننا على العكس إزاء حداثات عديدة بينها حدود وظيفية فاصلة تتعدد بتعدد المجالات ويعبّر مجموعها عن حالة من الحداثة العامة التي يمكن أن نسِمَ بها مسار أمةٍ ما كجزء من العالم المتحضر أو من العالم الحر بتعبير النُّخب الديموقراطية في الغرب؟

وفي ذات السياق يُطرَح سؤال آخر لا يقل أهمية: هل تعني الحداثة انتماءً لِفعل الحضارة أم لفكرتها؟ فالمدنيّة الحضارية الحديثة التي يبتغيها العالم إمّا أن تكون قناعة جماعية تؤسسها الفكرة من حيث المبدأ، أو أن تظل مرهونة بالشرط الإنتاجي الذي يخلق المُنجَز على أرض الواقع.

هذه الأسئلة ليست مطروحة للبحث عن أجوبة محددة، بل هي أبواب للتفكير المشترك الذي يعيدنا إلى قراءة بعض المتون الفكرية الملتهبة، تلك التي رحل أصحابها وبقيت علاقتنا بها ملتبسة، فنحن بين خيار التعاطي مع النصوص التحليلية بصفة المتعلم الناقد أو الاكتفاء بالقراءة التي تستعرض جوانب الفكرة داخل النص دون أن تكون ردّات الفعل مؤثرة.. سيؤدي هذا المسار بالضرورة إلى عدم الحسم في القضايا، وإلى توليد المزيد من الأسئلة الفرعية، ولعل هذا هو جوهر المعضلة النظرية التي يعيشها النقاش البحثي حول مسألة الحداثة براهنيّة طرحها وتناولها، فنحن لم نحسم بعد في تأطير الحداثة مفهوماً وتعاطياً، فضلا عن ذلك الحسم الضروري في كيفية تنزيل مبادئها الكونية، والتحلي بقلقها الفكري الجاد، والاحتكام الطوعي لعقلها المنفتح والمتسائل حول الذات والمجتمع والعالم.

الحداثة حداثاتٌ يقول البعض مجتهدا في التصنيف، حداثاتٌ بينها حدود مجالية فاصلة، تقنية وسياسية وفنية واجتماعية وفكرية... ويرى محمد سبيلا أن الحداثة واحدة في تعدُّدها، إنها وحدة معنوية ضرورية مهما تعددت "المدارات"، لكن هذا الطرح يحيلنا أيضا إلى معالجة مسألة الحداثة بتاريخانية الواقع التي تحتكم لخلاصات موضوعيةٍ غير زمنية، فربط الحداثة بالعقلانية يذهب بنا إلى ما قبل الحضارة اليونانية، أي إلى أول فعل ذهني مناهض للخرافة وسرديات المصادفة، أما المبادئ الفلسفية التي أنارت الفكر في العالم القديم فقد انطلقت من عمق فلسفي متواتر زمنيا وإنسانيا يصعب تأريخه على نحو دقيق، لكن السياق المعاصر يشهد لفرنسا بريادة التأطير النظري الذي تُوِّج بعد ذلك بحداثة تقنية امتدت من بريطانيا إلى أوروبا ثم إلى الغرب فالعالم المصنّع ككل، إنه توسع لفعل الحداثة من النظرية إلى الجانب العملي الذي قطَف ثماره الاقتصاد فيما بعد، ويمكن أن نشير أيضا إلى أن العالَم الأقل تصنيعا هو الآخر مشارك في هذا التحديث العملي، فسلاسل القيمة في الاقتصاد المعاصر قد ذوبت الحدود تماما بين المالك الرئيسي للتقنية والمساهم في نشاطها الإنتاجي والاستهلاكي. نفس الأمر يمكن أن يُقال عن الجانب الفكري للحداثة، فالقيم الحديثة لا يمكن احتكارها اليوم، ولا أحد له الحق أن يتحدث باسمها حصرا.

وبالعودة إلى الحالة العربية، قد لا يكون هذا التأطير الذي يخلط بين الكرونولوجيا والتقسيم الموضوعي كافيا للتعرف على ملامح تلك الحداثة التي نتخيلها عربياً، نعم، فالهدف ليس التأطير التاريخي للظاهرة وليست الغاية تأسيسا نظريا لها كمفهوم، وحتى النقاش المُثار حولها قد لا يكون ذا جدوى إنْ هو استغرق في تفاصيل الموضوع وترك سؤال الراهنيّة والتنزيل الواقعي. لعل المذهب الذي سار فيه محمد عابد الجابري ومعه ثلة من قُرّاء التراث قد كرّس منهجية معروفة لاستشراف بوادر الحداثة العربية، إذ جعلها متصلة بفعل المراجعة التراثية الضرورية قصد التعايش مع معطيات الواقع الجديد، وهو شرط قد لا يكون مُلزِماً اليوم، لاسيما أننا في صدد الحديث عن جيل آخر من التحولات، تقنية وجيوسياسية ومعرفية، جميعها ترسم ملامح الظاهرة الاجتماعية للاستهلاك أو ما تُعرف بالثقافة الاستهلاكية، هذه الثقافة التي جعلت الحداثة نفسها في مأزق البحث عن التوازن بين القواعد الإنسانية العقلية من جهة وبين مخرجات النيوليبرالية من جهة ثانية، تلك المخرجات التي أحدثت نوعا من الانفلات الهوياتي، وأفرزت هي الأخرى قيماً ثقافية طارئة.. استهلاكيةً بالأساس، لذا فإن الاستغراق طويلا في الاشتباك مع التراث يكرس نوعا من التقليدانية غير المحبذة في تمثل الظاهرة الحداثية على صعيد بنيوي متعدد الأبعاد.





للحداثة مظهران أساسيّان تتبلور من خلالهما ديناميّاتها المختلفة: الصورة السياسيَّة والصورة الفكريَّة كما يقول المفكر المغربي محمد سبيلا.

صحيح أن الثوابت التراثية مازالت تتحكّم في السلوك الاجتماعي العربي، لكن البحث عن طرق الوصول إلى حداثة واحدة هو المطلوب الآن، ويعني ذلك أن نتوقف فوراً عن الانتظارية وأن ننخرط في مسلسل التحديث، على مستويات متزامنة ومتوازية من حيث الدور والأهمية، فتحديث المؤسسات يجعلنا ننخرط في تحديث النظم الاجتماعية وبناء عقل جمعي منفتح ومعزز للسلوك المدني، كما أن هذه الخطوة هي التي من شأنها أن تمهّد لانتقال مؤسساتي عميق يدعم مفاهيم العدالة والحرية والإنتاج والتنمية، إنها ليست مجرد شعارات تتكرر في الخطاب الرسمي أو في دعايات النخب، بل هي قيم جوهرية تُعنى بها قضية الحداثة. ومن المؤكد أن الحداثة لا تتحقق دون انشغال جاد بالقيم الكونية الحية ودون تماهٍ مع مشروعها الحضاري، كما أنها لا تتحقق بالتنظير فقط، وإنْ وُجدت مجموعات فكرية ضاغطة، بل تتبلور عبر التأثير المؤسساتي الملموس. نتذكر في هذا الإطار ما دأب الشاعر أدونيس على التنويه إليه، من حيث ضرورة التأثير في المؤسسات، لأن التنظير لمسألة الحداثة بعيدا عن الفعل المؤسساتي لم يعد مجديا.

يتحقق فعل الحداثة عمليا في المؤسسات وعبرها... الأمر يبدأ أولا من تحديث مؤسسة المدرسة ببناء نظام تعليمي منفتح ومتنور يدعم الحس النقدي ويقف على مسافة واحدة من الانتماءات الثقافية، ويستحضر قيم العصر مكرّساً فعل الإنتاج كمعيار وحيد للتفوق، ثم ينسحب الأمر تِباعا على كافة المؤسسات، ووفق هذا المسار، يمكن أن نتحدث عن الحداثة الناجزة كمشروع. أما الورش الفكرية المفتوحة، فيُنتظر منها أن تحدث قطيعةً مع مبدأ التواتر النظري للأفكار والمرجعيات التي استبدلت سلفية التراث القديم بسلفية الحداثة، بمعنى أن تتحرر الكتابات من عقدة التواتُر، وأن تُعاصر الساعة التي نعيشها الآن مراعيةً تغير العالم وقواعده وتغير الأجيال، فحداثة الستينات والسبعينات ليست هي حداثة اليوم، والتحولات التي شهدها العالم منذ قرنين ربما شهد مثلها خلال عقدين فقط من القرن الجديد، لذا فالانخراط في التنظير للحداثة بمعناها الحضاري يقتضي الانحياز دائما للراهن الجوهري، وتجاوز فلسفة التركيب التي لا تُعنى بالفكرة قدر انشغالها بالتأطير.. وبدل الاستغراق أكثر في تصور الحداثة كتيار أو كأيديولوجيا، يمكن النظر إليها ببساطة: كمشروع!

كاتب من المغرب



قبو الأناضولي

فصل من رواية

عواد علي

هبطت ماريدا الدرج المرمري المؤدي إلى قبو القصر صحبة ثلاث نساء يرتدين تنورات قصيرة. أثار حضورها المفاجئ العاصف جميع المدعوين، نساءً ورجالاً، فاختفى لغطهم، ووضعوا كؤوسهم على طاولاتهم، وأداروا رؤوسهم صوبها بنظرات تضمر أحاسيس مفعمةً بالغيرة والدهشة واللهفة. كانت أكبر رفيقاتها سناً، في أول الأربعينات تقريباً، لكنها تفوقهن جمالاً وجاذبيةً. طويلة القامة، ترتدي فستاناً من الشانتون الأرجواني، مكشوف الصدر من دون حمالتَي كتف، يبرز نهديها، ويحيط به عند الخصر شريط تستقر عقدته فوق سرتها، وتتزين بعقد ناعم من المجوهرات، وتعتمر قبعة دانتيلا مزينةً بالورود.

كان صاحب القصر إحسان الأناضولي يسير وراءها جذلاً، مزهواً بحضورها حفلة تلك الليلة، وما إن وطأت قدماها البلاط حتى أشار إلى الموسيقيين بالكفّ عن العزف، وقدّمها للحضور بحفاوة مبالغ فيها جداً، في حين تجاهل رفيقاتها تجاهلاً تاماً. أما هي فقد اكتفت بتحريك شفتيها بكلمات خافتة مع ابتسامة فاترة، ثم تبعت مضيّفها الذي قادها وحدها إلى المكان المخصص لها في صدر القبو حيث كان يجلس مع رجلين وامرأة ذوي هيئة أرستقراطية قبل أن يخرج لاستقبالها عند باب القصر. واختارت النساء الثلاث أريكةً فارغةً على مقربة من البار الذي تقف خلفه ساقيتان آسيويتان محترفتان.

أَذِنَ الأناضولي، بإشارة من رأسه، للفرقة الموسيقية باستئناف عزفها، ثم رفع يده منادياً أحد الخادمين المتسمرين على جانبي الدرج، فهرع إليه ووقف إلى يمينه محنياً ظهره. أملى عليه الأناضولي طلب السيدة ماريدا، فاتجه الخادم إلى البار وعاد بعد لحظات وهو يدفع عربةً مذهبة الأطراف عليها زجاجات كونياك وويسكي ونبيذ وبيرة، وبعض الأقداح الفاخرة، وصحون من الفستق والكاجو والسلطة التركية والفرنسية، ووضع زجاجة الكونياك أمام السيدة، وقدم النبيذ والبيرة لرفيقاتها.

ينتهي القبو بواجهة زجاجية على الضفة الشرقية لنهر دجلة، وتزيّن جدرانه زخارف ولوحات استشراقية لرسامين ألمان وفرنسيين، ورفوف ذات طراز كلاسيكي تتوزع عليها تحف نادرة، وشمعدانات من الفضة، وهو يتسع لأكثر من ثمانين شخصاً، لكن عدد الموجودين في الحفلة لم يكن يتجاوز الستين، نصفهم من النساء ونصفهم الآخر من الرجال، وتضفي عليه واجهته الزجاجية السميكة المحمية بحاجز حديدي متحرك امتداداً فريداً إلى الضفة الغربية للنهر حيث تتلألأ فوانيس القوارب الخشبية ومصابيح البيوت المطلة على الماء، وخاصةً حينما تُضاء الكشافات الضوئية الزرقاء المثبتة على أعمدة في حديقة القصر الخلفية. إنه يشبه إلى حد كبير مطاعم مدينة طاراغونة الإسبانية على ساحل البحر المتوسط.

كانت ماريدا تجلس قبالتي تماماً، لا تفصلني عنها إلاّ بضعة أمتار، فتسنّى لي أن أدقق في ملامحها وحركاتها وإيماءاتها، بل حتى طريقة تدخينها وشربها التي بدت لي أنها أميل إلى التصنع. وفي لحظة من اللحظات تخيلتها، وهي تدس شوكة السلطة في فمها، كريستال، إحدى شخصيات أليخاندرو خوسيه في روايته "امرأة الضباب"، وتصورت أن ادّعاءها بأنها حفيدة ماريدا خاتون، زوجة هارون الرشيد، محض هراء.

كنت قد سمعت بها قبل أربع سنوات، ولم تُتَح لي فرصة رؤيتها إلاّ تلك الليلة. حدثني عنها صديقي سلام الياسري، مدرس التاريخ والقاص الإيروتيكي، حينما كنا نثرثر، أنا وإياه وصديق ثالث اسمه جهاد البشير، في جلسة سكر حول تداعيات طرد مفتشي الأسلحة من بغداد، قال إنه أعطى دروساً خصوصيةً لابنتها التي تشكو من


أشرف عبد المنعم

ضعفٍ في استيعاب تاريخ الدولة العباسية بسبب كثرة الخلفاء الذين تعاقبوا على الحكم، فنبهته ماريدا، وهي تصغي إلى حديثه عن زيجات هؤلاء الخلفاء، إلى أنه ذكر اسم زوجة تركية واحدة من زوجات الرشيد هي مراجل خاتون، ونسي الثانية ماريدا خاتون أم المعتصم، وزعمت أنها حفيدة تلك الخاتون، وتسمّت باسمها حين عثر أبوها على شجرة عائلته العباسية في إسطنبول. وأقسم صديقي الياسري أنه رأى تلك الشجرة بأم عينيه، وهي مرسومة على جلد غزال وممهورة بأختام قديمة، بل أن ماريدا طلبت منه مرةً أن يشيع أمرها بين كل معارفه، وكانت تنوي عرضها على الصحافة لولا اعتراض زوجها السابق فيصل شبيب، الذي كانت تضايقه بشدة رغبتها الجنونية في الانتساب إلى جدتها بدلاً من جدها، فيما كان اغتيال والده على يد رجل تركي لا يزال ينغز في صدره. ويقال إنه طلقها لأنها ضربته على رأسه بعلبة سجائر خلال مشادة عنيفة جرت بينهما بسبب تفضيلها مطرباً تركياً على مطرب المقامات الشهير يوسف عمر. وقد عاشت ماريدا بعد طلاقها حياةً صعبةً مع ابنتها جُلدران استمرت أكثر من سنتين، رافقتها إشاعات وأقاويل كثيرة حول سلوكها، منها أنها كانت تمارس الدعارة لتوفر لقمة العيش، ومنها أنها كانت عشيقة أحد الوزراء، ولم تستعد رفاهيتها إلاّ بعد وفاة طليقها في حادث غامض، وتورّث ابنتها ممتلكاته.

لا تربطني بإحسان الأناضولي أيّ صلة، فهو رجل أعمال كبير، واسع الثراء والعلاقات، تمتد أرصدته من روما إلى بانكوك، مروراً بأنقرة التي يقيم فيها أغلب أفراد أسرته. رجل في الخمسين، نال رضا الحكومة وبركاتها بسبب دوره في كسر الحصار الاقتصادي. وما زلتُ أذكر تصريحه لإحدى الصحف، عقب الضربات الصاروخية التي وجهتها أميركا إلى بغداد، بأنه سيرد على العدوان بجعل البيض يفقّس في شوارع العراق كلها، لكنه بدلاً من أن ينال ثناءً على ذلك وصله توبيخ غير مهذّب من جهة عليا جداً تتحكم ببيع البيض في البلد. ومن يومها شطب البيض نهائياً من قائمة مستورداته. أما أنا فمدرس بسيط للغة الإسبانية في كلية اللغات، أتأبط "دون كيخوته" أينما ذهبت وحللت. اسمي كمال ترزي، ويلقبني أصدقائي بـ"سانتشو بانثا" رفيق ملحمته، بسبب إعجابي الشديد بشخصيته الواقعية، وتخصصي الأكاديمي "تأثير الثقافة العربية في أدب ثربانتس". جئت إلى حفلة الأناضولي تلك الليلة رفقة صديقي الياسري، الذي دعاني، بالأحرى أنا من فرض نفسه على مرافقته، لحضور الحفلة حين أخبرني بأنه حصل على دعوة لشخصين عن طريق ابنة ماريدا، التي تطورت علاقته بها، بعد بلوغها، من علاقة مدرس خصوصي بتلميذة فاشلة في التاريخ إلى علاقة جنسية، رغم أنه يكبرها بخمسة عشر عاماً. كان يمنّي نفسه بأن تصحبه إلى الحفلة، لكن إصابتها بنزلة برد مفاجئة حالت دون ذلك. ربما لعب القدر لعبته فجعلني أحل محلها، أو أنه أشفق عليّ فحقق رغبتي في احتساء كؤوس متتالية من الشيفاز، الذي حرمت من تذوقه عشر سنين عجاف. قال لي صديقي الياسري ليلتها وهو يقرصني من فخذي "المشروب يا بانثا للمتعة وليس للانتحار"، فهمست في أذنه "هذا لو كنت أحتسي العرق مثلك يا دون كيخوته". وكنت أمازحه بهذا الاسم رغم أنه فارس نساء لا فارس مُثُل.

حرّك الأناضولي سبابته في الهواء بحركة استعراضية، وهو يرفع رأسه باتجاه الفرقة الموسيقية، فتوقف المغني، فجأةً، عن أداء أغنيته الفلكلورية، واستدار إلى الموسيقيين، وبعد همسات متبادلة بينه وبينهم بدأوا يعزفون لحناً تركياً ذا إيقاع راقص، فخمّنت أنه أراد مداراة مزاج ماريدا، أو مراقصتها، لكن ماريدا سرعان ما أشارت إلى رفيقاتها بهزة خفيفة من رأسها، فتحررت النسوة، على الفور، من قمصانهن التي تغطي صدورهن شبه العارية، وتقدمن إلى وسط القبو، وأخذن يرقصن رقصةً هجينةً، إلاّ أنها مثيرة، تختلط فيها حركات غجرية بأخرى غربية، ويضربن بأرجلهن على الأرض، أحياناً، ضرباتٍ غير متقنة كأنهن يقلّدن راقصات الفلامنكو. كانت إحداهن أكثر نحافةً وطولاً من الأخريين، لا يزيد عمرها عن الخامسة والعشرين (ذكرتني بفتاة سمراء من أليكانت اسمها فيرونيكا، تعرفت إليها في مرقص مدريدي ذات ليلة شتائية باردة)، لكني عرفت، فيما بعد، أنها في التاسعة والعشرين، واسمها نسرين. جذبني إليها اهتزاز ثدييها ومرونة جسدها، فانتابتني رغبة عارمة في مراقصتها رقصة السالسا، لكني لم أجرؤ على النهوض. ولو لم تكن فيرونيكا تفضل دائماً ارتداء البنطلون الجينز الضيق لتوهمت أنها هي التي ترقص في تلك اللحظة.

استمرت رفيقات ماريدا في أداء رقصتهن، من دون كلل، نحو ثلاثة أرباع الساعة، وظل المغني، بإشارات متواصلة من صاحب الحفلة، يجترّ الأغنية ذاتها عدة مرات، وكأنه لا يحفظ أي أغنية تركية غيرها. كانت الأجزاء العارية من أجسادهن تعكس الضوء بوضوح، مثل رقائق القصدير، بسبب تعرقهن الغزير، لكن استغراقهن في الرقص، وربما رغبتهن في نيل مكرمة دسمة من الأناضولي، جعلهن لا يبالين حتى لو فاضت أجسادهن وتحول



أشرف عبد المنعم

القبو كله إلى بركة. مررت من جانبهن، وأنا متجه إلى البار، فبدا لي أنهن يضعن عطراً من النوع الذي تزداد رائحته حدةً كلما امتزج بالعرق. أشارت ماريدا إليهن بالكف عن الرقص، فأطعنها مثل تلميذات صغيرات، وانسحبن بهدوء، وحملن حقائبهن اليدوية ودخلن إلى الحمام، مخلفات وراءهن تصفيق بعض النساء المنتشيات بعرضهن الراقص، وتمتمات عدد من الرجال بكلمات إطراء، وهم يرفعون كؤوسهم في الهواء، ورأيت أن الفرصة مواتية في تلك اللحظة للتعرف إلى نسرين، فبسبست في أذن الياسري، وبقيت أنتظر عودتها إلى مكانها، وهيأت في ذهني المدخل المناسب لاستمالتها.

كاتب من العراق



دوروثا سولارسكا

الكتابة والسويداء

فنانة تشكيلية وشاعرة وكاتبة مسرح بولونية تعيش في سويسرا. أنجزت حتى الآن ثلاثة كتب منشورة، ولها مسرحيات (على خشبة المسرح في سويسرا) وقصائد ومقالات وكلمات أغاني. أعمالها التشكيلية عُرضت في سويسرا وبولندا. حاصلة على درجة الماجستير في علم النفس والصحافة ، إلى جانب دبلوم في الفنون التعبيرية والإرشاد. تتعاون ككاتبة ورسامة مع مجلات "Kuckucksnest" (سويسرا) و "Silne" (بولندا) و"Poiesis" (الدولية). وهي عضو في Kunstwerkstatt Waldau في سويسرا ، وهي مؤسسة للفنانين الأجانب ، ومجموعة مسرحية The Caretakers (عضو مجلس إدارة). تعاني من اضطراب فصامي عاطفي.

في هذا الحوار معها تطرقت الاسئلة والأجوبة إلى جملة من القضايا المتعلقة بالمبدعين الذين جرى تشخيصهم بوصفهم مصابين نفسيا ويتلقون علاجاً، تلعب ممارستهم للإبداع دوراً جوهريا في العلاج الذي يتلقونه. قبل أن تدخل حقل الإبداع، وقبل أن تقع ضحية المرض النفسي وتجلس في مقعد المريضة النفسية كانت سولارسكا هي نفسها معالجة نفسية تجلس في مقعد الطبيب.

قلم التحرير

الجديد: أنت رسامة وشاعرة ما الفرق بالنسبة إليك بين كتابة قصيدة وبين رسم لوحة؟

دوروثا سولارسكا: لا أعرف إن كنت رسامة حقاً، أو شاعرة بحق. لكنني أرسم وأكتب. عندما أجلس للكتابة، تكون القصيدة موجودة بالفعل، عند طرف لساني. إنها مثل البذرة، مزروعة لا أعرف كيف ومتى ولماذا، لكنها تنمو حتى تصل إلى حدود وعيي. عندما أبدأ الرسم، في معظم الحالات، لا تكون لدي أي فكرة عما سأرسمه، وما الذي ستسفر عنه مغامرة الرسم. لذا، قد أقول إن الرسم يقود نفسه ويقودني.

الجديد: ما هو الفرق بالنسبة إليك بين قراءة الشعر أو كتابته؟

دوروثا سولارسكا: الكتابة عندي تشبه الولادة. ينمو شيء ما بداخلي وتأتي لحظة يريد فيها بقوة أن يترك عالمي الداخلي لكي يصبح "كائنًا خارجيًا"، مستقلًا عني، يعيش حياته الخاصة ويشاركها مع الآخرين. القراءة بالنسبة إليّ عملية فكرية، وفي نفس الوقت محملة بالكثير من الفضول والعنصر العاطفي. عندما أقرأ، أشارك في العملية على عدة مستويات. مع الكتابة، أنا مجرد خادمة (أُم) للقصيدة.

الجديد: ولكن لمن نكتب الشعر؟ وما معنى أن نكتب الشعر؟

دوروثا سولارسكا: أنا أكتب لأنني يجب أن أفعل. أعلم أنه إذا نمت قصيدتي بداخلي، فأنا الشخص الوحيد في العالم الذي يمكنه ترك هذا الكائن في العتمة، أو إخراجه إلى النور. هناك شعور قوي، بالضرورة، في هذه العملية. إنها ليست لعبة فكرية، وليست لعبة عاطفية، إنها أشبه بـ... واجب؟

عندما أكتب، لا أرى القارئ. لا أعرف من الذي سيستقبل "طفلتي". في الخلاصة، أود أن أقول إنني أكتب للشعر نفسه.

كتابة الشعر تعني القدرة على توليد كلمات تعني شيئًا أكثر من مجرد المعنى. هذا يعني أن تكون قادرًا على قول شيء ما يمسّ العقل قليلاً، ويذهب مباشرة إلى القلب. خلق كائن جديد يحرك الناس.

اعتاد صديقي على مناداتي بـ"سيف رهيف". هذه هي الطريقة التي أفكر بها في الشعر أيضًا. قويّ، لكن خفي في نفس الوقت.

الجديد: كتبت قصيدة عن مأساة أوكرانيا كيف ترين وأنت تنتمين إلى جغرافيا مجاورة، نهاية هذه الحرب؟

دوروثا سولارسكا: أنا متأكد من أنني إذا عرفت أو وجدت الحل لإنهائه، فسأصبح الشخص الأكثر حكمة وأذكى في العالم. ليس لديّ فكرة كيف يجب أن يحدث. لدي انطباع بأنني لا أستطيع إلا أن أشاهد الأحداث وأن أتجاوب مع الفن. يمكن أن يكون هذا الفن احتجاجًا، أو صلاة، أو أغنية رحيمة، أو رسمًا يؤذي عينيك أو يجعلك تبكي، أو مقالًا، أو صورة. هذا ما يمكنني فعله وما أجده ضروريًا حتى لا أشعر بالعجز التام أو اليأس.

الجديد: هل تظنين أن كتابة الشعر وسيلة لإنقاذ الذات أم لعلها طريقة لتدميرها؟

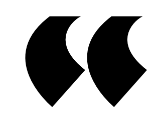
دوروثا سولارسكا: بالتأكيد أنا أكتب لإنقاذ نفسي من الجنون، أنا متأكدة من أنني إذا لم أترك الكلمات تخرج، فسوف تنفجر في رأسي. لا أستطيع أن أجد السلام حتى تصبح القصيدة التي أزهرت فيّ كائنا مستقلاً عني. لا أعتقد أن هذه الطاقة مدمرة، بل إنها تنقذني من الدمار. شريطة أن أعطي لهم صوتي كله وأن أخدمها كأم، كمستمع أول، كشاهد أول.

الجديد: هل فكرت بالانتحار؟

دوروثا سولارسكا: بسبب مرضي النفسي، غالبًا ما أقع في مراحل اكتئاب عميقة وأكاد أشارف على الانتحار. عرفت لحظات عديدة في حياتي حلمت فيها بالموت، كانت المعاناة النفسية والوجودية لا تطاق. وبالتالي، فمن المحتمل جدًا أن تسود هذه القوى الداخلية المدمرة يومًا ما. حتى الآن، تمكنت مرات عديدة من إنقاذ نفسي. قبل أن أمرض، كنت شخصًا نشيطًا ومبهجًا وواسع الحيلة. الآن أنا كذلك في بعض الأحيان فقط. تبدو حياتي وكأنها عملية خسارة تفضي إلى خسارة وكفاح لأجل العثور على الرغبة بالاستمرار في العيش.



كتاباتي، تجعلني كأنني في معركة مع الكلمات والشخصيات، عملية صعبة للغاية، بغض النظر عن اللغة التي أستخدمها



الجديد: من هم الرسامون البولنديون الذين أمكنهم العودة إلى الطفل الكائن فيهم ونجحوا في أن يرسموا كالأطفال؟

دوروثا سولارسكا: الفنان نيكيفور كرينيتسكي هو بالتأكيد شخص استطاع أن يرى العالم من منظور طفل ساذج. الأطفال هم أفضل الرسامين لأن عالمهم الداخلي لم يتطور بعد، وربما لم يفسد. مع مرور السنين، ينمو هذا الشعور الطفولي المقموع داخلنا ويعبر عن نفسه بصوت أعلى وأعلى. أعرف هذا الصوت جيدًا، يخبرني أنني لست جيدًة بما فيه الكفاية، ولا مثالية أبدًا (كما هو الحال غالباً)، ويجب ألا أكون راضية عن نفسي أبدًا، وأنني يجب أن أبذل قصارى جهدي دائمًا. إذا نجحت، فسيستمر الاحتفال لمدة دقيقتين، لأنه بالطبع، يجب أن أبدأ المحاولة بجدية أكبر. ثمة ما يحرضنا أحيانا على أن نكون فنانين اجتماعيين على تواصل مع الخارج بصورة أفضل مما نحن عليه لكن هذا ليس سهلا. غالبًا ما يضحك الناقد الداخلي من محاولاتي، ومعارضي، ومبيعاتي، وكل الإطراءات و"الإعجابات"... يريدني أن أصدق أنني لست "فنانًا حقيقيًا". أنا مجرد شخص غريب الأطوار يحاول أن يصنع الفن.

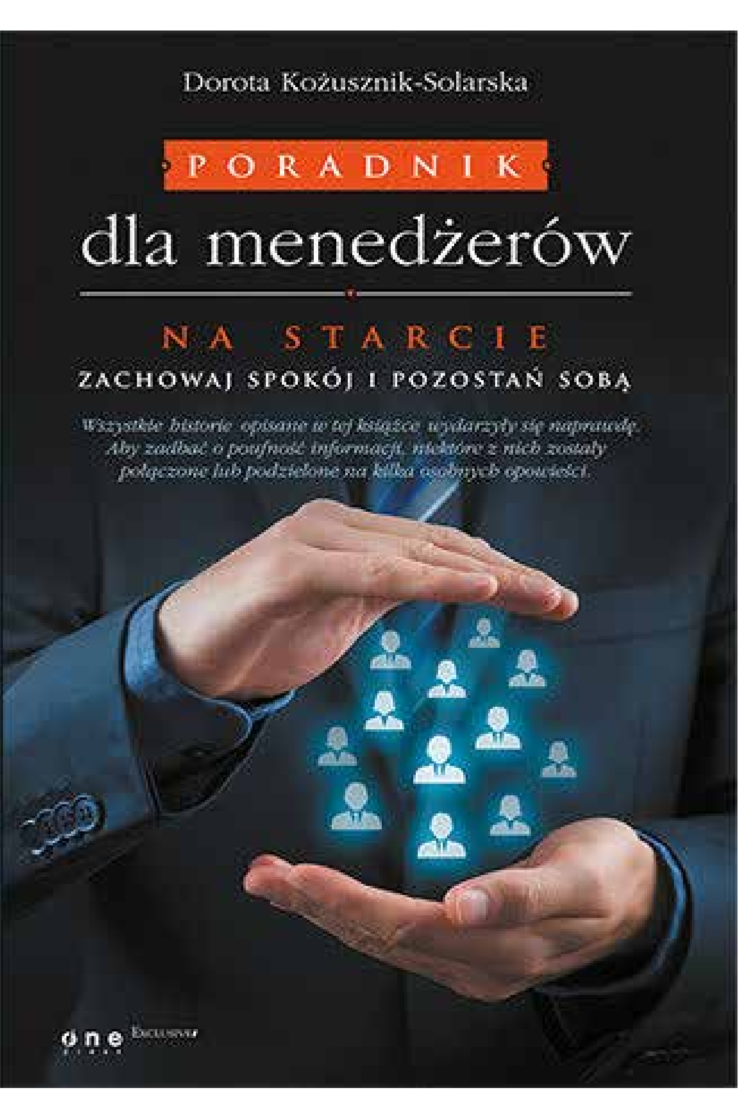
الجديد: وفي الخلاصة، هل ترسمين لتوقظي ذلك الطفل داخلك أم أنك تفعلين ذلك لتهربي منه لأنه لم يغادرك أبداً، وتريدين أن تتحرري منه؟

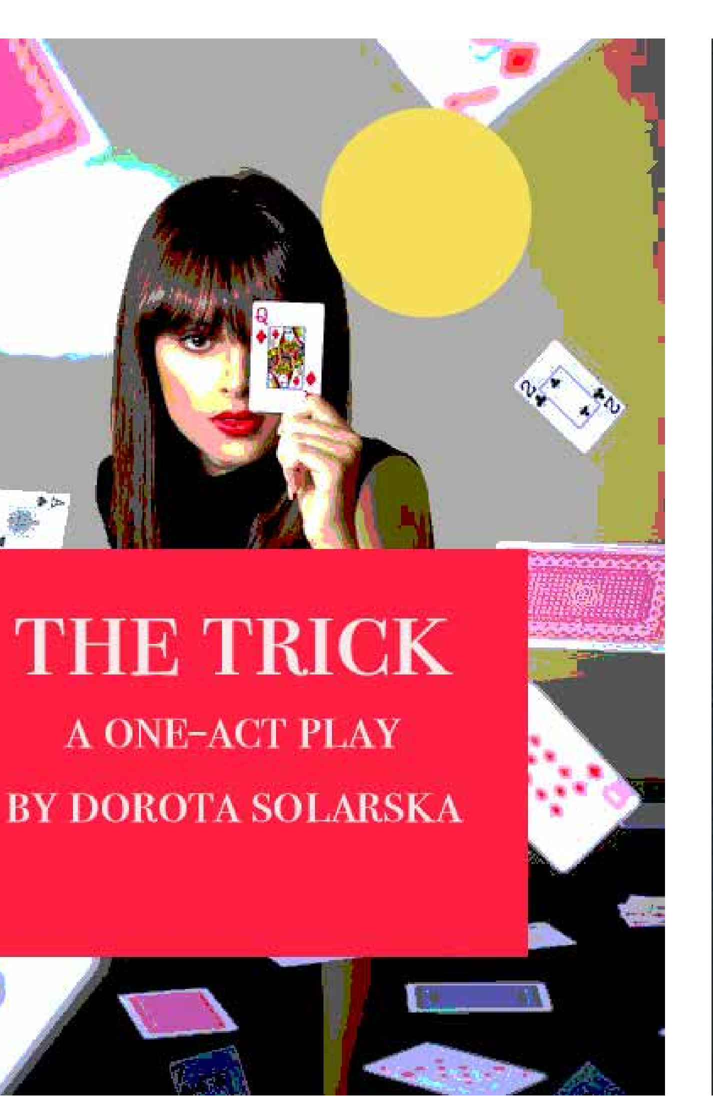
دوروثا سولارسكا: عندما كنت صغيرة، كانت جدتي المحبوبة تنظم على الأريكة معارض صغيرة لرسوماتي. لاحقًا، مع مرور السنين، نسيت الأمر، توقفت عن الإبداع وبدأت في التعلم كثيرًا؛ أصبحت طفلة جيدة التدريب ومطيعة، والتلميذ المثالي و"ابنة الكأس". عندما كبرت، بدأت أشعر بشوق عميق للفن. بدأت في الغناء والتمثيل والكتابة، لكنني مع ذلك كنت أخصائية نفسية في مجال الأعمال ومستشارة ناضجة ومسؤولة. في بعض الأحيان، كنت أغني في المساء بعد ساعات من التدريبات التجارية وغالبا ما كان العملاء يتفاجأون فهذا ليس هو الشخص - الطبيب النفسي والفنان الذي عرفوه. لطالما شعرت بهذا الفراغ، في نفس الوقت، هذا السؤال، وهذه المحادثة الآن، بصوت عالٍ جدًا، تطرق بابي الداخلي. حلمت أن أكون فنانة لكنني رأيت صورة الفنانة فقط في أناس آخرين.











ثم مرضت مرضاً خطير جدا، في الواقع ؛ أعاني من مزيج من الفصام والاضطراب ثنائي القطب. لقد فقدت كل شيء، حياتي المهنية، عملائي، عقلي، قدرتي على رؤية الواقع بوضوح. ثم بدأت في الرسم والتلوين والكتابة أكثر فأكثر. الآن أجرؤ على القول إن الفن ينقذ حياتي. أخيراً، في مرضي وفي معاناتي، أنا فنانة. لكأنها رحلة العودة إلى بيت داخلي عميق كان ينتظرني لفترة طويلة. إنه لأمر مؤسف أنني انتظرت طويلا وكان عليّ أن أفقد الكثير من أجل أن أصبح أخيرًا الشخص الذي كنت أتوق أن أكونه.

الجديد: ما الذي جعلك تختارين دراسة علم النفس السريري؟

دوروثا سولارسكا: خلال دراستي للصحافة. كان لدينا مجموعة متنوعة من الدورات في موضوعات شتى، بما في ذلك تاريخ الفن والفلسفة وعلم النفس. وحدث أن انجذبت إلى نظريات هذا الأخير، لذلك بدأت بدراستها في وقت واحد مع دراستي للصحافة. في النهاية، أنهيت دراسة الماجستير في هذا الحقل.

كان علم النفس منذ البداية رائعًا للغاية بالنسبة لي، وخاصة علم النفس الإكلينيكي. لقد استمتعت بالقراءة عن الاضطرابات النفسية المختلفة وطرق مساعدة الأشخاص الذين يعانون منها. إنه أمر لا يمكن تصديقه حقًا من منظور اليوم، لكنني تأثرت بشكل خاص، ويمكنني القول ربما حتى بدوت منومة ومنجذبة مغناطيسيًا إلى ما يسمى "الاضطراب ثنائي القطب". أتذكر أنني قرأت كتيبًا، منذ 20 عامًا من الآن، يفيد بأن هذا المرض بالذات من الصعب جدًا علاجه.

لسوء الحظ، بالتوازي مع دراستي، وقعت والدتي في اكتئاب عميق وانتحاري. لم أتمكن من مساعدتها، وكان ذلك إدراكًا مريرًا ومحبطًا للآمال. لم يكن بإمكاني سوى التقاط الهاتف يوميًا والاستماع إلى أكثر القصص مدعاة للحزن، محاولًا من خلال وجودي معها كان يهدف إلى مساعدتها على الحفاظ على اتصالها بالواقع. توفيت هذا العام 2022 بمرض السرطان. لكن تلك الأوقات الماضية معها، لن تتيح لي أن أنسى أبدًا: العتمة والعجز واليأس، أوقات مفعمة بالقلق الشديد والخوف والحزن.

الجديد: في شعرك تعبير عن الحاجة إلى تحقيق شيء من السلام الشخصي مع العالم.. هل هذا نوع من المساومة؟ الاستسلام؟ أم هو تعبير عن شيء آخر؟

دوروثا سولارسكا: في الواقع لم أر الأمر بهذه الطريقة أبدًا، مثل الحاجة إلى صنع السلام مع العالم. ربما تكون محاولة للعثور على مكان لي في العالم. كثيرًا ما ينتابني شعور بعدم الانتماء. لا يزال موضوع المرض النفسي من المحرمات، وأنا أيضًا جزء منه ؛ شخص غريب، غريب، يحاول أن يجد إطاراً ملائما، لكن الإطار إما صغير جدًا أو كبير جدًا. وبعد ذلك، أما التنازل، فهو بالنسبة إليّ الابتسام والتظاهر بأن كل شيء على ما يرام. لكن في الغالب، هذا بعيد كل البعد عن أن يؤكد حقيقة أن كل شيء على ما يرام. أحيانًا تكون كتابتي بمثابة نداء: انظر إليّ، افهمني، تعرّف عليّ. الاستسلام.. حسنًا، عقلي يرى ذلك بوصفه تخلياً عن السيطرة، والسماح للعالم بالاعتناء بالأشياء. هذا ليس بعيدًا عن الشعور بالعجز، هذا هو خوفي الأكبر. من ناحية أخرى، أعلم أنني بحاجة إلى الوثوق بالآخرين والعالم. ومع ذلك، من الصعب القيام بذلك، لأنه قبل كل شيء، علمني مرضي أنني لا أستطيع حتى أن أثق بنفسي.

أجرى الحوار: قلم التحرير



أناس كثيرون وأيد فارغة

بوب ديلن

ترجمة وتقديم: لؤي عبد الإله

وُلد مونغو بارك في العاشر من سبتمبر 1771 لأب مزارع من بلدة "فاولشيلز" قرب منطقة "سيلكيرك". بعد أن أنهى دراسته للطبّ في مقاطعة إدنبرة الإنكليزية وهو لم يتجاوز الحادية والعشرين، غادر إنكلترا كمساعد جرَّاح على مَتْن سفينة متَّجهة إلى الهند الشرقية. وعند رجوعه كانت الجمعية الأفريقية في حاجة إلى مستكشف يحلُّ محلَّ الرائد (الميجور) هوتون الذي قضى نحبه. تطوَّع مونغو بارك، وكان حينها في الرابعة والعشرين من العُمُر، لأداء المهمَّة، وقبلت الجمعية تطوُّعه، وفي يوم الثاني والعشرين من مايو/أيَّار 1795 ركب السفينة المتَّجهة صوب سواحل السنغال، حيث وصل إليها في شهر يونيو من العام نفسه. ومن السنغال بدأ بارك أسفاره التي يوثِّقها هذا الكتاب. تغيَّب مونغ بارك عن إنكلترا زُهَاء عامَيْن ونصف العام، إنْ لم يزد، وعاد إلى الوطن قبل أيَّام قليلة من حلول عيد رأس السَّنَة الجديدة في عام 1797. كان عُمُره آنذاك يربو على ستَّة وعشرين سنة. وقد نشرت الجمعية الأفريقية أوَّل طبعة من كتاب أسفاره تحت عنوان "أسفار في أعماق أفريقيا 1795 - 1797 بقلم مونغ بارك" مع ملحق يحوي خرائط توضيحية لأفريقيا من رسم الميجور رينل.

مرآة لزمن الأحلام الكبيرة

جاء بوب زمرمان (الذي غيّر اسمه للتو إلى ديلن) إلى نيويورك عام 1961 ليقيم في "قرية غرينتش" التي كانت نقطة استقطاب للتمرد بكل أشكاله وموطئ قدم شعراء حركة "النبضة" (Beat) المجدِّدة التي على رأسها الشعراء ألان غينسبرغ ووليام باروز وجاك كيرواك والحركات الفنية والثقافية الأخرى. ومن هناك دخل إلى الحياة من أوسع أبوابها، فقد ساعدت علاقته بالوسط الناشط سياسيا التعرف عن كثب على حركة الحقوق المدنية للسود وحركة السلام المعارضة للحرب في فيتنام. ومن وسط تلك الحركة الجامحة ظهر صوت ديلن البسيط بكلمات أغان لم تألفها الأذن الغربية آنذاك حيث ظلت حتى ذلك الوقت الأغنية العاطفية هي السائدة، وجاءت موسيقى الروك لتكرس ذلك الاستمتاع الذاتي باللحظة في أواخر الخمسينات، عبر صوت ألفيس بريسلي، مقابل موسيقى الجاز والبلوز الأقدم التي كرست أصواتا رائعة مثل فرانك سيناترا وأيلا فيتزجرالد ونات كينغ كونغ.

لكن مع بوب ديلن أدخل عنصر جديد للأغنية: إنه الشأن الاجتماعي والحرب وقضايا التمييز العنصري والفلسفة وتجارة الأسلحة وغيرها. وكأن الموسيقى والغناء أصبحا مكملين لكلمات الأغنية. كذلك فإن بوب ديلن دفع بكلمات أغانيه لتتنافس مع القصيدة في مجازاتها واستعاراتها وصورها ليحررها من أيّ طابع سياسي نمطي مباشر، مع الالتزام بكل مواصفات القصيدة من وزن وقافية، وهذا ما يجعل قراءته بصوت عال أقرب إلى الأغنية وكل ما هو مطلوب نمط موسيقي مّا وسرعة إيقاع محددة كي تتحول إلى اغنية. يقول ديلن إن اختياره للموسيقى الشعبية المعروفة باسم الـfolk قد مكنه آنذاك من التعبير عن كل هذه المواضيع التي ما كان بالإمكان التعبير عنها بأنماط موسيقية أخرى.

يقال إن الشاعر غينزبرغ استمع أول مرة إلى أغنية "مطر ثقيل" على أسطوانة عند عودته من الهند، فاندفع بالبكاء، مرددا بما معناه: لقد حان الوقت لتسليم الراية إلى جيل جديد. في هذه الأغنية يصور بوب ديلن لحظة متخيلة عن سقوط ذلك الغبار الذري بعد وقوع كارثة حرب كونية لكنه يحررها من واقعها العادي ليسكنها في مناخ أسطوري أشبه بيوم دينونة متخيل. (وكأنه كتب هذه القصيدة عن عراق عاش أبناؤه لاحقا أيام دينونة كثيرة على يد طائرات وصواريخ وعساكر بلده أكثر من أيّ بلد آخر بعد فيتنام).



وهكذا أصبحت أغاني بوب ديلن لا تنتَج أولا في ألبوم بل كأغان مفردة فتنتشر كالنار في الهشيم في العالم الأنجلوساكسوني وأوروبا بشكل عام، وأصبح الكثير من أبناء الطبقة المتوسطة أسرى لذلك الصوت العادي الذي فرض نفسه عبر كلمات الأغاني القابلة لأكثر من تأويل وأكثر من مجاز. وهذا ما منح أغاني بوب ديلن قدرة على مخاطبة أكثر من جيل وأكثر من ذائقة لغنى التأويل فيها، وما تثيره من نقاشات بين جمهوره الواسع.

في أغنية "ضارب الدف" التي صدرت في ألبوم عام 1965 تعددت التأويلات، إذ اعتبر البعض ضارب الدف رمزا لبائع المخدرات وآخرون اعتبروه رمزا لإلهات الإلهام الإغريقية وغيرهم رأوه رمزا ثوريا، وحين سئل بوب ديلن في مقابلة عما يعنيه كان جوابه مراوغا وربما صحيحا: ما عنيت بضارب الدف هو ضارب الدف نفسه.

قد أكون مخطئا تماما إذا قلت إن الموسيقى لم تعط بعدا إمتاعيا لقصيدة بوب ديلن لكن في أغلب الأحيان يحتاج المرء أن يقرأ كلماتها من دون موسيقى كي يستمتع أكثر عند استماعه للأغنية مرة ثانية وثالثة.

لم يتوقف بوب ديلن عن كتابة الأغنية - القصيدة، ولعل تبدل المناخ العام وانحسار حركة اليسار الجديد قد ولدت دوافع أخرى في نفسه لاستكشاف مساحات





ذهنية وعاطفية جديدة عبَّر عنها بأنواع موسيقية أخرى كالجاز والروك والبلوز وغيرها.

يقول ديلن في إحدى مقابلاته إن فترة الستينات كانت الأغنى من حيث كثافة حالات الإلهام التي جعلته ينتج جزءا كبيرا ومهما من أعماله خلال أقل من عشر سنوات، ثم جاءت الفترات اللاحقة لتصبح كتابة الأغنية أبطأ كثيرا، إذ قد تستغرق أسبوعين مقارنة بما كانت ستستغرقه خلال الستينات من ساعات. ولعل ولعه بالاستكشاف دفعه إلى الرسم والكتابة في أدب المذكرات واليوميات، وهي تظل وسائل ثانوية عن التعبير مقارنة بكتابة الأغنية ووضع اللحن المناسب لها ثم تأديتها.

في أغنية "تذروه الرياح" التي أصبحت نشيدا تردده الأنتلجنسيات في شتى أنحاء العالم وعبر أجيال متعددة يثور السؤال في الذهن: كيف تمكن شاب خرج للتو من سن المراهقة أن يملك هذه الحكمة المصاغة بهذه البساطة وهذا الإتقان.

في بريطانيا استقبل أغلب الأدباء والكتاب والموسيقيين منح بوب ديلن جائزة نوبل بتقدير عال، بل أن بعضهم اعتبر منح الجائزة متأخراً. قال البروفسور شيموس بيري، رئيس قسم اللغة الإنكليزية في جامعة أكسفورد "إنه أكثر من غيره، شاعر عصرنا، مثلما كان تنيسون لعصره، ممثلا له ومع ذلك فرديا بالكامل، إنسانياً، وغاضباً، ومرحاً، ورقيقا بالمقابل؛ إنه حقا نفسه بالكامل، واحد من العظماء". أما الموسيقي وكاتب الأغاني الكندي ليونارد كوهين فقال "بالنسبة إليّ، منحه الجائزة يشبه تعليق ميدالية على قمة إيفرست لأنها الأعلى".

ولعل هذه الشهادة اعتراف بدور بوب ديلن على أجيال من كتاب الأغاني في العالم الأنجلوساكسوني، الذي فتح لهم الباب على مصراعيه كي يدخلوا كل القضايا الكبرى والصغرى فيها من البيئة إلى الحب إلى العدالة إلى الأسئلة الوجودية إلى الإيمان، ومن هذا الباب عبر جون لينون وبول ماكارني وستينغ وليونارد كوهين وغيرهم.

قالت سارة دانيوس السكرتيرة الدائمة للأكاديمية السويدية معلقة على منح بوب ديلن جائزة نوبل للآداب لعام 2016 "إذا التفتُّ إلى الوراء لـ2500 سنة، سأكتشف أن هوميروس أو سافو كتبا شعرا كي يُستمع إليه، وكان مقصودا أن يؤدى (مسرحياً)، وغالبا مع آلات موسيقية، وهذه هي الطريقة نفسها مع بوب ديلن، لكننا مازلنا نقرأ هوميروس وسافو.. ونحن نستمتع بأشعارهما، وهذا نفس الشيء مع بوب ديلن. من الممكن أن يُقرأ، ويجب أن يُقرأ".

المترجم

تذروه الرياح
Blowing in the Wind

كم من الطرق على الإنسان أن يقطع
قبل أن تدعوه إنساناً؟
كم بحراً على اليمامةِ البيضاءَ أن تجتازَ
قبل أن تستطيع النومَ على الرملْ؟
وكم مرةً يجبُ أن تتطايرَ كراتُ المدافعِ
قبل تحريمها إلى الأبدْ؟
الجوابُ، يا صاحبي، تذروه الرياح
الجواب تذروه الرياح.
وكم سنةً يستطيعُ الجبلُ البقاءَ
قبل أن يُجرَفَ إلى البحر؟
وكم سنةً يستطيع بعض الناس أن يعيشوا
قبل أن يُسمَحَ لهم بأن يكونوا أحراراً؟
وكم مرة يستطيع الإنسان أن يدير رأسه
متظاهرا بأنه لا يرى؟
الجوابُ، يا صاحبي، تذروه الرياح
الجواب تذروه الرياح.
وكم مرة على الإنسان أن ينظر إلى أعلى
قبل أن يستطيع رؤية السماء؟
وكم أذناً يجب أن يملك إنسان واحد
قبل أن يستطيع سماع بكاء الناس؟
وكم موتاً يجب أن يقع، حتى يعرف
أن كثيراً من الناس قد ماتوا؟
الجوابُ، يا صاحبي، تذروه الرياح
الجواب تذروه الرياح.

مطر غزير موشك على السقوط
A Hard Rain's A-Gonna Fall

أين كنت، يا ولدي، يا صاحب العينين الزرقاوين؟
أين كنت يا صغيري الأعز؟
تعثَّرتُ على سفوح اثني عشر جبلاً غارقة في الضباب
مشيتُ وزحفتُ على ستة طرق ملتوية
خطوتُ وسط سبع غابات حزينة
وكنتُ هناك أمام دزينة من محيطات ميتة
كنت على بعد عشرة آلاف ميل في جوف مقبرة
وإنه مطر ثقيل، ثقيل، ثقيل،
موشك على السقوط.

***

وماذا رأيتَ يا ولدي، يا صاحب العينين الزرقاوين؟
ماذا رأيتَ يا صغيري الأعز؟
رأيتُ طفلا مع ذئاب تحيط به من كل جانب
رأيت طريقا من الألماس لا أحد فيه
رأيتُ غصناً أسود يقطر دم منه
رأيت غرفة ملأى برجال حيث لا تكف مطارقهم على النزف
رأيتُ سُلّماً أبيض مغطى كله بالماء
رأيتُ عشرة آلاف متحدث، ألسنُهم جميعاً معطَّلة
رأيت بنادق وسيوفاً حادة في يد أطفال صغار
وإنه مطر ثقيل، ثقيل، ثقيل
موشك على السقوط.

وماذا سمعتَ، يا ولدي، يا صاحب العينين الزرقاوين؟
ماذا سمعتَ يا صغيري الأعز؟
سمعتُ صوت الرعد يهدر محذراً
سمعتُ هدير الموج القادر على إغراق العالم
سمعتُ مائة ضارب طبل، أيديهم كانت مضطرمة
سمعتُ ألف متهامس ولا أحد يسمع
سمعتُ شخصا جائعاً، سمعتُ كثيرا من الناس يضحكون
سمعتُ أغنية شاعر مات في المجاري
سمعتُ مهرجاً يبكي في الزقاق
وإنه مطر ثقيل، ثقيل، ثقيل
موشك على السقوط.

***

وبمن التقيتَ، يا ولدي، يا صاحبَ العينين الزرقاوين؟
بمن التقيتَ، يا صغيري الأعز؟
التقيتُ طفلاً بجانب فرس قزم ميتة

التقيتُ رجلاً أبيض يمشي مع كلب أسود
التقيتُ فتاة شعرها يحترق
التقيتُ بنتاً صغيرة أعطتني قوس قزح
التقيت رجلاً مجروحاً من الحب
التقيت رجلا مجروحاً من الكراهية
وإنه مطر ثقيل، ثقيل، ثقيل
موشك على السقوط.
***
وماذا ستفعل الآن، يا ولدي، يا صاحب العينين الزرقاوين؟
ماذا ستفعل الآن، يا صغيري الأعز؟
أنا سأعود قبل أن يبدأ المطر بالهطول
سأمشي إلى عمق أعماق الغابة المعتمة
حيث الناس كثار وأيديهم فارغة
حيث حبات السم تطفو فوق مياههم
حيث البيت في الوادي يلاقي السجن القذر الرطب
حيث وجه الجلاد مخفيّ دائماً
حيث الجوع بشع، حيث الأرواح منسية
حيث السواد هو اللون، حيث اللاشيء هو الرقم
وأنا سأحكيها، وسأفكر فيها، وأتكلم عنها وأتنفسها
وأتأملها من الجبل كي تستطيع الأرواح أن تراها
ثم سأقف على المحيط حتى أغطس تماماً
لكنني سأعرف جيداً أغنيتي قبل البدء بالغناء
وإنه مطر ثقيل، ثقيل، ثقيل
موشك على السقوط.

ضارب الدف

Mr Tambourine Man

مرحباً، ضاربَ الدفِّ، اضرب لي لحناً
أنا لستُ نعسانا وليس لي مكان أذهب إليه
مرحبا، ضارب الدفّ، اضرب لي لحناً
في الصباح المجَلجِل المُصلصِل سآتي لأتبعك
على الرغم من أني أعرف أن إمبراطورية المساءات قد تحولت إلى رمل
اختفت من يدي
تاركة إياي في حالة عمى هنا كي أقف لكن من دون أن أنام
ضجري يدهشني، أنا موسوم على قدميّ
فليس هناك أحد لألتقيه
والشارع الفارغ القديم ميت أكثر مما ينبغي لأحلم فيه
مرحبا، ضارب الدف، اضرب لي لحناً
أنا لست نعسانا وليس هناك أي مكان أذهب إليه
مرحبا، ضارب الدف، اضرب لي لحناً
في الصباح المجلجِل المصلصِل سآتي لأتبعك
خذني في رحلة على سفينتك السحرية الدوارة
فحواسي قد نُزعت عني
ويداي لا تشعران كي تمسكا بأي شيء
وأصابع قدميّ مخدرة كي تخطو إلى أمام
انتظر فقط كعبي جزمتي كي يمشيا تيهاً
أنا على استعداد للذهاب إلى أي مكان، أنا على استعداد كي أتلاشى في عرضي
الق تعويذة رقصك على طريقي، أنا أعد بأن أذهب تحتها
أنا لست نعسانا وليس هناك أي مكان أذهب إليه
مرحبا، ضارب الدف، اضرب لي لحناً
ففي الصباح المجلجِل المصلصِل سآتي لأتبعك
على الرغم من أنك قد تسمع، ضحكاً، دوراناً، تأرجحاً، بجنون عبر الشمس
لا أحد مقصود بذلك
إنه مجرد هروب خلال الركض
لكن بالنسبة إلى الشمس ليست هناك حواجز تواجهني
وإذا سمعت خطوات مبهمة لقافية بكرات تتقافز
لدفك أخيرا
إنه مجرد مهرج رث وراءك
أنا لن أعطيه أي اهتمام
ما تراه مجرد ظل يطارده
مرحبا، ضارب الدف، اضرب لي لحناً
فأنا لست نعسانا وليس هناك مكان أذهب إليه
مرحبا، ضارب الدف، اضرب لي لحنا
في النهار المجَلجِل المَصلصِل سآتي لأتبعك
دعني أختفي بين دوائر دخان ذهني
على خرائب الزمن المضبَّبة
بعيدا عابرا الأوراق المجمدة
الأشجار الخائفة المسكونة بالجن
بعيدا عن المكان المتلوّي للأسى المجنون
نعم، للرقص تحت سماء ماسية
مع يد واحدة تلّوح بحرية
مظللة بالبحر
وحولها تلتف دوائر الرمل
مع كل الذاكرة والقدر
منسحبة عميقا تحت الأمواج
مرحبا، ضارب الدف، اضرب لي لحنا
أنا لست نعسانا وليس لي مكان أذهب إليه
مرحبا، ضارب الدف، اضرب لي لحناً
في الصباح المجلجِل المصلصِل سآتي لأتبعك.

ترجمة وتقديم: لؤي عبدالإله



ملامح ثقافية في رؤية خيرالدين التونسي

خالد رمضاني

لم نختر الاهتمام بهذا المبحث، لأن خيرالدين مصلح ومفكر ومثقف تونسي، أو لأن مؤلفه الشهير ذا المنحى الإصلاحي "أقوم المسالك" كان الأول من نوعه، فقد سبقه العديد من العرب، بل تناولنا بالدراسة أثر هذا المصلح، بعد ما دفعنا ما تقدم من مطالعتنا المتكررة لهذا الأثر، إلى الإقرار بتعدد زوايا الرؤية لديه. لقد رصد ملامح التحول الذي حصل في حياة البلدان الغربية سياسيا واقتصاديا وعلميا وثقافيا. سنركز في هذا المقال على رؤية مفكر، تنقل بين الكثير من البلدان الأوروبية واختبر الاحتكاك المباشر. لن تكون غاية مقالنا دراسة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في رؤية خيرالدين الاصلاحية، فهي دراسات، وما أكثرها، سبقنا إليها الباحثون، ولكن سينصب اهتمامنا على الثقافة كمادة بحث تبدو مستجدة في البحوث المتعلقة بالإرث الفكري له، وسنقوم بالاستئناس بالكثير من الاقتباسات التي مثلت في اعتقادنا دليلا على رؤيته الإصلاحية الشاملة. وبداية سنعرج على البيئة التي نشأ فيها والوسط الذي تربى فيه مما له تأثير على الإرادة ومتانة العزم والتفكير الصحيح.

يؤكد علم اجتماع المعرفة، على العلاقة الوثيقة بين أنساق الفكر والوقائع الاجتماعية، وبين أنماط الإنتاج الفكري ومعطيات البيئة الاجتماعية، حيث إنّ كل معرفة مرتبطة بسياقها الاجتماعي. ويؤكد العلم أيضا، أن المعلومات الخاصة ببيئة المفكر التي نشأ فيها، والجماعات المرجعية الأولية التي احتك بها، ذات قيمة كبيرة في هذا المجال [1].

لقد نشأ خيرالدين في شبابه وهو مملوك لأحمد باشا باي وتلقى تعليمه في اختصاصات الفنون العسكرية والتاريخية والسياسية وتدرج في المناصب الإدارية والعسكرية والسياسية وخبر التسيير وما يكتنفه من صعوبات ومؤامرات. كما لا يمكننا إغفال عنصر هام ميز تلك المرحلة الزمنية التي نشأ فيها، وهي حقبة النشاط الاستعماري الأوروبي في العالم. والغالب على هذه المرحلة، الثقافة الأوروبية والمثقف المنبهر بالغرب نتيجة التقدم الحاصل هناك. وهي مرحلة مهمة في تعرّف العالم العربي الإسلامي على حضارة الغرب وتعرّف العالم الغربي على الحضارة الإسلامية بعد أن أصبح في بوتقة الحضارة الغربية [2].

ولقد كان التعرّف على الغرب يتم بالضرورة عبر التنقل إلى هناك ومعاينة التقدم الذي تعيشه أوروبا. ولم يكن خيرالدين التونسي استثناء في هذا الاتجاه، فلقد كتب لنا مؤلفا مرجعيا، عندما ابتعد عن المناصب السياسية وارتحل بين البلدان الأوروبية واختبر الاحتكاك المباشر برجال السياسة والعلم هناك، وأطلق عليه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك". وقد مثّل أحد أرقى الأعمال الأدبية العربية في القرن التاسع عشر التي تدعو إلى اللحاق بالنهضة الغربية وضرورة الأخذ بأسبابها، وقد عرفه بأنه بحث في "أسباب التقدم والتأخر للأمة الإسلامية"، واعتبره "خلاصة نظرته حول نشوء الممالك وزوالها وحول أسباب رقيها وانحطاطها". ولقد استوحى مضمونه من تجربته السياسية ومطالعاته في التاريخ السياسي والاقتصادي ومشاهداته في رحلاته في أوروبا.

لم يكتف خيرالدين في مؤلفه بذكر المنجزات العلمية الأوروبية والنظم السياسية والاقتصادية، بل أثنى على دور الفنون والثقافة والنظم التعليمية في رقي الحضارة الأوروبية. ففيه تحدث عن أنّ نشر الوعي بأهمية الفن والتعليم يساهم في تطور الأوطان ورقيها. وهذا يثبت التقدم والتغيير الذي طرأ على ذهنية الشرقيين، إذ اتضح لهم أن مظاهر الحضارة كل لا يتجزأ فلا يرتقي بعضها دون الآخر، كما بدأوا يدركون أن في الفنون أيضا روح الشعوب وشخصيتها [3].



Francine Kaspar

خيرالدين باشا: في الوعي بأهمية الفنون والثقافة

أطلق خيرالدين على التحضر الأوروبي مصطلح "التمدن الأوروباوي" الذي أرّخ لبدايته في القرن الثالث عشر عند اكتشاف الأوروبيين للتقدم الحاصل في الدول الإسلامية، وتابع تأريخه بأن اعتبر أنّ القرن الخامس عشر هو أهم قرن في تاريخ النهضة الأوروبية إذ "هو الوقت الذي لا ينسى لغرابته [4]. وقد قام خيرالدين بسرد الكثير من الأحداث المهمة على المستوى الثقافي والفكري في كل قرن ليبيّن مراحل الرقي الأوروبي.

لقد تحدث مثلا عن الهندسة المعمارية "وأما صناعة 'الأرشتكتور' - أي هندسة البناء - في اصطناع الهيئات فلم يشتغل العرب منها إلا بما يرجع إلى إتقان الأبنية حيث كانت شريعتهم تمنع التصوير. على أن البناء نفسه لم تظهر لهم فيه اختراعات غريبة، فالأصل عندهم في الأقواس المرفوعة على الأسطوانات أن تكون أكبر من نصف دائرة، وهذا الشكل أخذوه من أبنية البزنتيين. واعتاض العرب عن الصور الدهنية والمجسدة التزيين بالنقش المسمى عندهم بنقش حديدة" [5].

لقد أراد خيرالدين في هذه الجملة الأخيرة تعويض هذا "النقص" من خلال إبراز تقنية متميزة في التزويق التي اشتهر بها العرب المسلمون ولا زالت مستمرة حتى اليوم.

أما بالحديث عن اللغات والآداب الأوروبية، فقد استعرض أعلاما اشتهروا خلال القرون الوسطى مثل صان برنار وصان توماس بإيطاليا وألبرت الكبير بألمانيا وريموندو لولو بإسبانيا وجن دونسكوت بإنجلترا. ثم مرّ على الشعراء مثل غوته وأدباء القرن الثامن عشر مثل فولتير "الذي لو لم يحمله

انحلال العقيدة على عدم احترام الشرائع والديانات لكانت شهرته أتّم والنفع بمعارفه أعم". بالإضافة إلى جون جاك روصو، وهذان "الكاتبان المجيدان هما اللذان أنشآ ثورة أهل فرنسا" [6].

وبدا خيرالدين من خلال أسفاره ومطالعاته ملما بتاريخ أوروبا في عصر النهضة وأهم أسبابها "وكانت المزية في ذلك لجماعة الميدشي، الذين كانوا رؤساء الدولة الجمهورية بفلورنسة، ثم صاروا أمراءها... وذلك بعد أن بحثوا في الخزائن عن الكتب القديمة". وكان عارفا بتاريخ ازدهار الفنون الجميلة في إيطاليا وأهم أعلامها في تلك المرحلة "والحاصل أن أهل إيطاليا اغتنموا في ذلك الوقت شهرة بالآداب والصناعات المستظرفة المسماة عندهم 'بوزار'، وهي صناعة الدهن والنقش وهندسة البناء والموسيقى وحصلوا على ما أمكنهم تحصيله من العلوم والفلسفة" [7]. وفي هذا القرن اشتهر بإيطاليا بين أرباب الصناعات رفاييل ومايكل أنجلو وليوناردو دافينشي.

لقد رصد تطور الفنون الجميلة في أوروبا، وقد لاحظ بعض الباحثين أنه اكتفى بإشارة عابرة إلى رقي إيطاليا. واعتبروا أن هذا الإغفال يعود إلى "موقف الإسلام التقليدي من فني النحت والرسم أو إلى نقص ثقافي في الميدان الفني" [8]، إلا أنهم أغفلوا أنّ كتاب خيرالدين أقوم المسالك هو كتاب ذو منحى إصلاحي سياسي أي أن الغاية الأولى هي تقديم برنامج يساهم في حل التحديات الاقتصادية والسياسية، وقد أغفلوا أيضا أن هذا الكتاب لم يكن ناتجا عن رحلة فقط حتى يتناول في حيز كبير منه الجوانب الفنية والثقافية بل كان ثمرة مطالعاته في الفكر السياسي



والتاريخ الإسلامي والإفرنجي.

لم يكتف بهذا القدر، بل عرّج على المسرح الأوروبي الذي اعتبرها "المجامع المعدة لتهذيب الأخلاق". وقد أطلق العرب على المسرح عدة تسميات منها "تياترو" و"مرسح" و "ديار تمثيل" وبينوا أنها من بين أهم مظاهر المدنية الأوروبية. وسرد خيرالدين أنواعه وأبرز رموزه التاريخيين مثل فنلون صاحب التأليف الشهور المسمى "تلماك" الجامع لأسباب التهذيب البشري، ثم كرنيل وراسين اللذان لا يقاسان في التراجيديا إلا بمشاهير اليونان (وهي محاكاة الحروب والوقائع) والكوميديا (وهي محاكاة أمور في قالب الهزل) ثم موليير في الكوميديات [9]. ولقد اعتبر البعض أن هذه الأخيرة من أكثر المؤسسات أهمية في الفن المسرحي [10].

وبعد هذه الأمثلة التي أوردناها من كتاب أقوم المسالك نستخلص أنه وعلى عكس ما ذهب إليه بعض الباحثين حول اهتمامات رحالة القرن التاسع عشر ونظرتهم إلى رقي أوروبا سببها فقط الجوانب العلمية والسياسة والاقتصادية [11]، شعر خيرالدين أن الفنون والثقافة مظهر آخر من مظاهر الرقي الحضاري إضافة إلى النظم التعليمية التي مثلت رافدا من روافد نهضة أوروبا.

التعليم

قسم خيرالدين نظام التعليم أو كما سماه "طبقات المتعلمين" في أوروبا إلى ثلاثة مستويات حسب درجة تعلم الفرد: المتعلم المبتدئ أو المتوسط أو المنتهي. وكل مستوى يدرس فنونا معينة. المبتدئ يدرس في "المكاتب" العمومية المنتشرة في كل المدن والبلدان وتدرس علم الأخلاق وأصول الدين والقراءة والكتابة. أما المستوى المتوسط فيدرس اللغات القديمة وعلم البيان والمنطق والفلسفة والتاريخ. أما التعليم العالي أو المستوى المنتهي الذي يتم في المكاتب العالية فيتم إيجاز الطلبة بعد امتحانهم [12].

ترجم خيرالدين هذا الانبهار بالنظام التعليمي الأوروبي باعتنائه بالوقف بعد أن صار صدرا أعظم، فأنشأ جمعية الأوقاف سنة 1874 وأسس المدرسة "الصادقية" سنة 1875، التي أدرجت العلوم العصرية في مناهجها مثل الرياضيات والفيزياء والكيمياء واللغات الفرنسية والإيطالية.

لقد عمل خيرالدين من الاقتباس من الحضارة الغربية في المناهج التعليمية العصرية ورأى أنها السبيل لركب التقدم والرقي، لكن كيف كانت نظرته لحضارته الإسلامية؟ وهل كان متطرفا في الأخذ بكل مظاهر الحضارة الغربية؟

الخلفية الإسلامية في الحديث عن الثقافة الأوروبية

كان الاحتكاك بالغرب سببا في تغير ذهنية خيرالدين وأفكاره ونتج عنه "صراع" داخلي، فمن جهة تمسكه بهويته العربية الإسلامية ومن جهة أخرى الصدمة الحضارية التي تلقاها عند احتكاكه بالغرب. فبدر تساؤل محير في ذهنه: إلى أي حد كان تمسكه بموروثه القديم سبب تخلفه عن ركب الحضارة؟ لقد عمل على الاقتباس والتأثر بالحضارة الغربية التي مثلت عنوان التقدم والازدهار، إلا أنه خشي أن يكون التطرف في اقتباسها سببا في فقدان الهوية والأصالة.

لم يكتف خيرالدين بالاستفادة من التراث الغربي لتأكيد صحة رأيه بل اعتمد أيضا على خلفيته الإسلامية في هذا المضمار، ورأى أنّ برنامجه الإصلاحي، يستلزم الجمع بين فضائل التحديث والحداثة والتمدن والتحضر الأوروبية مع المحافظة على هويته الاسلامية [13]. لكن وأمام التفوق الغربي الذي عاينه، ربما قد طرح في ذهنه السؤال الذي تكرر طرحه "لماذا تقدم الغرب وتأخر العرب"؟ هل من المكن الاستنباط من التراث الإسلامي أم أنه من الضروري الأخذ من تجارب إوروبا؟ وهل هناك تناقض بين الاثنين؟

لقد عمل خيرالدين على تبني الأفكار الغربية "بمفاهيم إسلامية" [14]، من خلال الأخذ من مبادئ أوروبا وفنونها وثقافتها بالطريقة التي تلائم مصالح الأمة الإسلامية على قاعدة "مطلب ما يسوغ موافقة غير المسلم في الأفعال المستحسنة"، وهي دعوة إلى أخذ المسلمين العلم والمعرفة الأوروبية حتى وهي دول غير مسلمة فهي كانت سببا لنهضتها، وتأكيده على أنّ النهضة الأوروبية حديثة وأنها هي نفسها قد مرت بفترات من الأزمات والنكسات و"أسباب القوة الأوروبية يمكن اقتباسها لأنها لا تتعلق بالموقع أو الديانة". ولقد أكّد على أنّ انحطاط العرب أمر طارئ، فقد كان للعرب حضارة مزدهرة بسبب الاقتباس من الحضارات التي سبقتها [15]. وبرهن أنّ الحضارة الإسلامية كانت قدوة للأوروبيين، فلقد أشار إلى الملك الفرنسي شارلمان وحرصه على العلوم وقد ذكر احتكاك هذا الملك مع هارون الرشيد ومن ثم دخلت أوروبا مرحلة جمود حتى القرن الحادي عشر خلال الحروب الصليبية. وإن كانت غايتها استرجاع بيت المقدس فإنها كانت سببا في استفادة الأوروبيين من المسلمين في الكثير من المجالات.

ولم يغفل في مواضع حديثه عن أوروبا، ذكر المؤرخين العرب القدامى لما كان لهم من دور في التعريف بالحضارة العربية الإسلامية، إلا أنه حاول نقدهم وفق أدوات نقد الأدب الأوروبي وهو ملتزم في ذلك بهدف كتابه الإصلاحي هذا، من خلال محاولة تجاوز الأخطاء التي وقع فيها العرب المسلمون قديما، سواء بالتركيز على المواضيع التي كتبوا فيها أو على الأساليب التي استخدموها "وأما علم التاريخ فمن تأليفهم فيه تاريخا المسعودي وأبي الفداء المذكورين وتاريخ المقريزي، غير أنها تواريخ مختصة بأبناء جنسهم، وقل أن يوجد بها 'الكريتيك'، بمعنى أنهم لا يسبرون منقولاتهم بمسبار العقل كما أشار إلى ذلك ابن خلدون" [16]. لكن في المقابل فقد استشهد خيرالدين بوزير المعارف الفرنسية بخصوص براعة العرب في الأخذ من الأمم الأخرى بعد أن كانوا يتميزون فقط بطلاقة اللغة العربية "ولم يكن للعرب في أول الأمر إلا تلك الآداب. ثم لما اتسعت لهم دوائر الفتوحات، واختلطوا بالأمم الذين سبقوهم في الحضارة اتسع لهم نطاق المعارف" [17].

لقد سجل خيرالدين إعجابه بالحضارة الغربية في كل مناحي الحياة متمنيا أن يصل العرب والمسلمون إلى ما وصلت إليه هذه المجتمعات من تقدم، دون أن يفقد ثقته في حضارته وقدرة أمته على تحقيق تقدمها وهي التي كانت في الماضي متقدمة، شريطة أن تأخذ بأسباب الرقي ليس فقط في الجوانب السياسية والاقتصادية بل الجوانب الفنية والثقافية فهي "من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية، وتنمية أسباب تمدنها بمثل توسيع دوائر العلوم والعرفان".

باحث وأكاديمي من تونس

الهوامش:

[1] - عبدالله، عصام، من تاريخ الأفكار إلى علم اجتماع المعرفة، القاهرة، دون ناشر، 2001، ص 42.

[2]- Hilaire-Pérez (Liliane), « Introduction : les identités à l'épreuve de la modernité dans les expositions universelles aux XIX et XXe siècles Les expositions universelles », Les identités au défi de la modernité, Christiane Demeulenaere-Douyère et Liliane Hilaire-Pérez (dir.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, pp 07-25, p 21.

[3] - نازك سابا يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، دار نوفل، الطبعة الثالثة، مصححة ومنقحة، 1992، ص 228.

[4] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2012، ص 81.

[5] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص 40.

[6] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص 91.

[7] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص 85.

[8] - نازك سابا يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ص 109.

[9] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص 88.

[10] - أنظر:

- « Chambre des députés, séance du vendredi 27 mai», Moniteur universel, 28 mai 1836.
- Patrick Taïeb, L'ouverture d'opéra-comique de 1781 à 1801. Contribution à l'histoire du goût musical en France à la fin du XVIIIe siècle, thèse de doctorat, Tours, Université François Rabelais, 1994.

[11] - نازك سابا يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ص 223.

[12] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص 104-105.

[13] - محمد عبدالله عبدالعال أحمد، "رحلات خيرالدين التونسي بين اغتراب الواقع واستغراب المأمول، تجارب استغرابيّة: الغرب في مرآة الرحّالة العرب والمسلمين"، مجموعة مؤلفين، تحرير وإعداد محمود حيدر، الطبعة الأولى، النجف العراق المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2019، ص-ص 159-186، ص 160.

[14] - ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939، ترجمه إلى العربية كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت لبنان، ص 90.

[15] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص 67.

[16] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص 39.

[17] - خيرالدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص 37.



ملف
أدب السفر
شرق الغربيين
حجاج ومغامرون وفرسان صليبيون
أعد الملف:
تيسير خلف، ميريه الجراح



الرحالة المجهول

الرحلة الأولى إلى الأراضي المقدسة عام 333م

بعد ثلاثة أعوام فقط من وفاة الإمبراطورة هيلانة، والدة الإمبراطور قسطنطين الأول التي حددت أماكن الحج واكتشفت خشبة الصلبوت، بدأ شخص مجهول من مدينة بوردو في فرنسا الحالية رحلة الحج الأولى المعروفة في التاريخ، في مطلع العام 333م، ومن هنا؛ تكتسب رحلته هذه أهمية استثنائية على صعيد الطوبوغرافيا التاريخية أولاً، حيث اشتملت على أسماء الكثير من الأماكن، على صعيد الدراسات المقارنة المعنية بتطور قصة الحج، في بدايات العصر البيزنطي ثانياً.
تم تحديد تاريخ بدء الرحلة عن طريق اسم قنصلي القسطنطينية في ذلك الوقت، إذ ذكر أنه وصلها في نهاية أيار (مايو) وعاد إليها في كانون الأول (ديسمبر)، أي أنه أمضى نحو ستة أشهر في الأراضي المقدسة.

يبدأ الرحالة المجهول رحلته من مدينة بوردو في الجنوب الغربي من فرنسا، قرب ساحل الأطلسي، متخذاً طريقه إلى جبال الجورا الفرنسية - السويسرية، ومنها صوب جبال الألب نحو إيطاليا، إلى أن يصل إلى مدينة ميلانو، ومنها إلى فيرونا ثم فينيسيا، ثم يعبر إلى منطقة بانونيا، والمنطقة الواقعة بين داسيا وتراقيا، إلى أن يصل إلى القسطنطينية في الثلاثين من شهر أيار (مايو) أثناء قنصلية دالماتيوس وزينوفيلوس، أي في العام 333م. ومن القسطنطينية يعبر إلى خلقيدونية وبيثينية في الجانب الآسيوي من تركيا الحالية.

وحين يصل إلى مدينة ليبيسا بالقرب من نيقوميديا (إزميت الحالية) يخبرنا بأن ثمة حجرا يشير إلى ضريح هانيبال ملك الأفارقة. ولا شك في أن المكان أخذ شهرته بعد أن قام سبتيموس سفيروس ببناء ضريح للقائد القرطاجي الذي توفي في هذه المدينة، بعيداً عن تونس وهو يحاول حشد حلفاء لمهاجمة روما من جديد.

بعد ذلك يخبرنا حاج بوردو، حين يصل إلى مدينة تيانا (في منطقة كيمير حصار التابعة لولاية نيغدة وسط تركيا الحالية)، أن هذه المدينة هي مسقط رأس الساحر أبولونيوس. وأبولونيوس الذي يصفه رحالتنا بالساحر، هو فيلسوف فيثاغورسي اشتهر أيام الإمبراطورة الحمصية جوليا دومنا التي طلبت من السفسطائي فيلوستراتوس أن يكتب سيرة هذا الفيلسوف بعد أن أعطته مجموعة من الوثائق أعطاها إياها أحد زهاد مدينة نينوى القديمة، كانت تتضمن تسجيلاً لأخبار جولاته وآرائه وخطبه ونبوءاته.

وبعد أن يصل رحالتنا إلى مدينة طرسوس في كيليكية، يخبرنا أنها مسقط رأس بولس الرسول، ولا نعلم إن كان ثمة ضريح يدل على أن الرسول بولس ولد في هذه المدينة أم أن الموضوع لا يخرج عن الحديث الشفهي؟ ومن طرسوس يتوجه إلى أضنة ومنها يعبر عدة محطات ليصل إلى أنطاكية. ويقول إن المسافة من طرسوس إلى أنطاكية تبلغ 141 ميلاً، تتضمن سبع استراحات.

عبور الساحل السوري

بعد ذلك يصل إلى قصر دافني، على بعد خمسة أميال من أنطاكية؛ ثم إلى محطة على بعد 11 ميلاً اسمها هيستادوم (لعلها السويدية)، تليها استراحة في بلاتانوس على مسافة 11 ميلاً، ثم محطة في مكان يسمى بكّايا على بعد ثمانية أميال، ثم استراحة في كتلاية أو قطلاية على مسافة 16 ميلاً. وبعدها بمسافة مماثلة، أي 16 ميلاً، تقع مدينة اللاذقية. ومنها ينطلق إلى مدينة جبلة على مسافة 14 ميلاً، ثم مدينة بلنياي، أي بانياس الساحل الحالية، على مسافة 13 ميلاً. ويقول إن هذه المدينة تمثل الحد بين سوريا المجوفة وفينيقيا.

بعد بانياس يصل إلى محطة تقع على مسافة 10 أميال إلى الجنوب يسميها مرقّاي، وهي قرية مرقية الحالية؛ ثم استراحة في أنتاردوس، أي طرطوس الحالية، على بعد 16 ميلاً. ويشير إلى وجود مدينة في البحر على بعد ميلين من الشاطئ، والمقصود جزيرة أرواد الشهيرة طبعاً.

وبعد ذلك يتوقف في محطة يسميها سبيكليس على بعد 12 ميلاً؛ ثم محطة يسميها باسيليسكوم على بعد 12 ميلاً، ثم استراحة في عرقة، على مسافة ثمانية أميال، ثم محطة اسمها بروتوم على مسافة أربعة أميال، وهي البترون على الأرجح، ثم محطة اسمها الكوبيلوم على مسافة 12 ميلاً، هي جبيل على الأرجح، ثم محطة في موقع يدعى هلدوا على مسافة 12 ميلاً، إلى أن يصل إلى مدينة بيروت على مسافة 12 ميلاً من هلدوا.

المحطة التالية في بارفيريون على مسافة ثمانية أميال، ثم مدينة صيدا على مسافة ثمانية أميال. وهنا يبدو أن خطأً ما وقع في تدوين المحطات، فالمسافة بين بيروت وصيدا أكثر من 16 ميلاً، ولا شك في أن محطتين أخريين سقطتا من النص. وبعد صيدا يصل إلى موقع يسميه زرفتا، أي الصرفند الحالية، على مسافة ثمانية أميال. ويقول رحالتنا إن هذا المكان هو المكان الذي صعد فيه إيليا إلى الأرملة وطلب طعاماً منها. وهي أول إشارة إلى واقعة مذكورة في الكتاب المقدس.

بعد أربعة أميال هناك محطة من دون اسم، ثم مدينة صور على بعد 12 ميلاً، ويقول إن المسافة من أنطاكية إلى صور 174 ميلاً تتضمن 20 محطة، و11 استراحة.

من صور إلى قيصرية فلسطين

بعد صور هناك محطة تسمى ألكسندروخينوم على بعد 12 ميلاً، وهي إسكندرونة الحالية جنوبي صور، ثم على مسافة 12 ميلاً محطة في إكديبا، وهي بلدة الزيب في أقصى شمالي فلسطين الحالية. وعلى مسافة ثمانية أميال منها تقع مدينة بتولمايس، أي عكا، ثم محطة في كالامون على مسافة 12 ميلاً، ربما هي خربة الدامون، ثم سيكامينوس على مسافة 3 أميال، وهي استراحة على جبل الكرمل، حيث قدم إيليا ذبيحة، كما يقول حاج بوردو اعتماداً على الكتاب المقدس. وعلى مسافة ثمانية أميال هناك محطة تدعى سيرئا يقول إنها حافة الحدود بين سوريا وفلسطين ، وبعدها بثمانية أميال تقع مدينة قيصرية فلسطين، والمسافة بينها وبين صور، كما يقول، تبلغ 73 ميلاً، فيها محطتان وثلاث استراحات. ويخبرنا أنه زار حمام كرنيليوس قائد المئة في الكتيبة المسمّاة "الإيطاليّة"، وهو، بحسب الموروث المسيحي أوّل وثني انضم الى كنيسة المسيح، وقال إن في الحمام حوض سباحة، عندما تستحم فيه المرأة، تصبح قادرة على الحمل.

ومن قيصرية ينطلق حاج بوردو إلى مدينة ماكسيميانوبوليس على مسافة 17 ميلاً، وهي مدينة اللجون حالياً، ثم مدينة إسدراديلا على بعد عشرة أميال، وهي قرية يزعيل الحالية جنوبي العفولة، ويقول إن هذا المكان هو الذي شهد تنبؤات إيليا، وفيه الحقل الذي قتل فيه داود جوليات. وبعد ذلك يصل إلى مدينة سكيثوبوليس على مسافة 12 ميلاً، وهي بيسان الحالية، وبعدها أشر على بعد 16 ميلاً، حيث بيت النبي أيوب، ثم إلى مدينة نابلس على بعد 15 ميلاً.

ويحدثنا عن جبل جرزيم، وعن اعتقاد السامريين بأنه مكان ذبيحة إبراهيم، ويقول إن عدد الدرجات التي توصل إلى القمة يبلغ 1300 درجة. وإن عند سفح الجبل مكانا اسمه شكيم، فيه قبر يوسف في فيلاً أعطاها له أبوه يعقوب. ويضيف أنه على بعد ميل من هناك مكان اسمه سيخار، حيث نزلت فيه المرأة السامرية التي تحدث معها يسوع المسيح.

ومن هناك ينطلق رحالتنا إلى القدس، فيمر على قرية تسمى بيتار تقع على مسافة 28 ميلاً من نابلس، وهي بيت إيل، ويقول إنه على بعد ميل منها رأى المكان الذي نام فيه يعقوب، عندما سافر إلى بلاد ما بين النهرين، وقد روى باستفاضة القصص المذكورة في الكتاب المقدس المرتبطة بهذا



المكان. ومن هذه القرية انطلق إلى القدس التي تقع، بحسب كلامه، على مسافة 12 ميلاً. ويقول إن المسافة من قيصرية فلسطين إلى القدس بلغت 116 ميلا فيها ثلاث استراحات، وأربع محطات.

في القدس

وفي وصفه للقدس يقول: "ثمة بركتان كبيرتان إلى جانب الهيكل، إحداهما على اليمين والأخرى إلى اليسار، وهما من عمل سليمان، وأيضاً يوجد داخل المدينة بركتان توأمان مع خمسة أروقة تسمى بيت صيدا. هنا تم شفاء العديد من المرضى الذين استعصت حالاتهم لسنوات. تحتوي هذه البرك على مياه تصبح قرمزية عند تحريكها، وثمة سرداب حيث قام سليمان بتعذيب الشياطين، وهناك ركن أعلى برج، حيث صعد يسوع وقال لمن يجربه: لا تجرب الرب إلهك، بل يجب أن تخدمه فقط. وهناك حجر الزاوية الذي قيل عنه: الحجر الذي رفضه البناؤون أصبح حجر رأس الزاوية. وتحت قمة البرج توجد العديد من الغرف، حيث كان لسليمان قصره، وثمة أيضا الغرفة التي جلس فيها وكتب عن الحكمة. سقف الغرفة حجر واحد".

واللافت في أوصافه للقدس هو استحضاره لنصوص الكتاب المقدس في مواضع معينة، وإن دل هذا على شيء؛ فإنما يدل على أن ثمة أشخاصا كانوا مكلفين بإرشاد الحجاج إلى أماكن بعينها؛ وقراءة مقاطع محددة من الكتاب المقدس ترتبط بها.

وبعد ذلك يتحدث رحالتنا عن مبنى يقول إنه كان هيكلاً بناه سليمان، من دون أن يوضح طبيعته حين زاره، ولكنه يشير إلى مذبح رخامي عليه دم زكريا، وآثار لحذاء الجندي الذي قتله، والدماء التي يقول إنها تشبه الشمع. ويؤكد وجود تماثيل وضعها هادريان في المكان. ويقول: "ليس ببعيد عن التماثيل حجر مثقوب لليهود يأتون في كل عام ويدهنونه ويتأوهون، ويمزقون ثيابهم ثم ينسحبون".

ويتابع وصفه لمحيط القدس: "على طريق خارج أورشليم، وأنت تصعد صهيون، على الجانب الأيسر وأسفل الوادي المجاور للجدار؛ توجد بركة تسمى سلوام (سلوان)؛ لها أربع برك وحوض كبير آخر بالخارج. تتدفق نافورتها ستة أيام وليال، وتستريح في اليوم السابع، ولا تعمل طوال النهار والليل. في الجانب نفسه تصعد جبل صهيون، وهناك كان بيت قيافا رئيس الكهنة، والعمود حيث انهالوا على المسيح بالسياط. في الداخل، أي داخل الجدار، يظهر مكان قصر داود (..) عندما تغادر سور صهيون، من بوابة نابلس على الجانب الأيمن، أسفل الوادي ثمة أسوار بالقرب منها منزل بيلاطس البنطي؛ حيث امتحن يسوع قبل أن يتألم. وعلى الجانب الأيسر هناك تل الجلجثة الصغير حيث صلب مخلصنا، وعلى مرمى حجر من هناك ثمة سرداب حيث دفن جسده، وفي اليوم الثالث قام".

ويشير إلى بناء بازيليكا (كنيسة) ذات جمال رائع في المكان، بناءً على أمر الإمبراطور قسطنطين، فيها خزانات على أحد جوانبها، حيث يجلبون المياه إليها، وهناك حمام خلفها يستحم الرضع به. ولعل المقصود حوض تعميد للأطفال.

بعد ذلك يتوجه إلى جبل الزيتون، ويلاحظ وجود كروم في وادي يهوشافاط، وعلى الجانب الأيسر وادٍ آخر فيه صخرة حيث خان يهوذا الإسخريوطي المسيح؛ أما على الجانب الأيمن، فيقول إن هناك نخلة حمل الأطفال أغصانها ووضعوها عند مجيء المسيح. وعندما يصعد إلى جبل الزيتون يجد بازيليكا ثانية بنيت بأمر من قسطنطين .

أريحا وبيت لحم

من القدس يذهب حاج بوردو إلى أريحا على بعد 17 ميلاً، كما يقول، ويرى خارج المدينة على بعد حوالي ميل ونصف الميل نبع النبي أليشع. ويشرح لنا قصة هذا النبع الذي كان يسبب العقم للنساء، وكيف تحول إلى نبع يساعد على الحمل بمعجزة إلهية. ومن أريحا يذهب إلى البحر الميت على مسافة تسعة أميال. ويقول إن مياهه مرة للغاية ولا يعيش فيه أي نوع من السمك، وإذا ألقى شخص ما بنفسه فيه فإن الماء يرفعه. ومن هناك على مسافة خمسة أميال، ذهب إلى نهر الأردن حيث اعتمد يسوع على يد يوحنا قبل أن يعود إلى القدس مرة أخرى.

من القدس، في الطريق إلى بيت لحم، على بعد أربعة أميال، على الجانب الأيمن من الطريق، يجد القبر الذي دفنت فيه راحيل، زوجة يعقوب. ومن هناك على بعد ميلين باتجاه اليسار يصل إلى بيت لحم، حيث ولد السيد المسيح. ويشير إلى بناء كنيسة بأمر من قسطنطين. ولكنه يذكر معلومة غريبة لا نجدها في أيّ مصدر آخر، عن وجود قبو في بيت لحم فيه قبور حزقيال، وآساف، وأيوب، ويسى، وداود، وسليمان، ويؤكد أن أسماءهم مكتوبة هناك بأحرف عبرية؟!

وفي منطقة يسميها بيثازور، تقع على بعد 14 ميلاً عن القدس، يزور ينبوعاً قال إنه نفسه الينبوع الذي عمد فيه الرسول فيليب الخصي الإثيوبي. وهذا الينبوع يسمى حالياً عين الذروة قرب بلدة حلحول في جبل الخليل، ومن هناك سار مسافة ثمانية أميال حتى وصل إلى موقع يسميه تيربينث، "حيث كان يعيش إبراهيم الخليل، وحيث حفر بئراً تحت شجرة وتحدث مع الملائكة وأكل طعاماً". ويقول إنه رأى في المكان كنيسة شيدت بأمر من قسطنطين، ذات جمال رائع. ويعتقد أن الكلام يدور عن موقع بيت سبتة الذي بات الآن ضمن أراضي مدينة الخليل.



في الخليل

من تيربينث توجه حاج بوردو إلى حبرون (مدينة الخليل) على مسافة ميلين، وقال إنه رأى نصباً تذكارياً في مربع من الحجارة رائعة الجمال، حيث دفن إبراهيم وإسحاق ويعقوب وسارة ورفقة ولائقة.

وبهذه المحطة اختتم حاج بوردو رحلته وعاد إلى القدس، ومنها غادر إلى مدينة نيكوبوليس على مسافة 22 ميلاً، وهي مدينة عمواس، ومنها إلى مدينة اللد الواقعة على بعد عشرة أميال، ومنها إلى محطة أسماها انتيباتر على بعد عشرة أميال، وهي عند مصب نهر العوجة، ومنها إلى محطة يسميها بيتثار على بعد عشرة أميال، ومنها إلى قيصرية فلسطين على مسافة 16 ميلاً. مختتماً حديثه عن الأراضي المقدسة عند هذه المحطة، ليستأنف كلامه من مدينة هيراكليس عبر مقدونيا.



ملف

الحاجة إيجيريا : ثلاث سنوات في الشرق

الرحالة إسبانية والنص يوناني

لا يُعرف الكثير عن الحاجة الإسبانية إيجيريا، صاحبة أقدم نص رحلي إلى الأراضي المقدسة في الفترة ما بين عامي 381 و384 للميلاد. إذ؛ لم يسبقها من الحجاج الذين دونوا شيئاً عن رحلاتهم إلاَّ "حاج بوردو" عام 333 ميلاديا، ولكن؛ للأسف لم يصلنا من مخطوطته إلا أسماء محطات رحلته. ومن هنا تكتسب رحلة إيجيريا هذه الأهمية الاستثنائية التي تضعها في مقدمة المصادر الأصلية النادرة لهذا النوع من التأليف.

لم تخبرنا الحاجة التي كتبت رحلتها باليونانية، الكثير عن نفسها، ولكن؛ لا بد وأنها كانت سيدة شجاعة ومغامرة حتى تقوم برحلة طويلة مضنية استمرت ثلاث سنوات من السفر في الشرق. وأيضاً لا بد وأنها سيدة ذات ثقافة رفيعة وذات ثراء، وهذا يؤكده اهتمامها الشديد بالجغرافيا والمعالم الأثرية، وليس فقط المأثورات الليتورجية المسيحية. وربما كانت إيجيريا على صلة مع البلاط الإمبراطوري في القسطنطينية؛ إذ كان الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير من إسبانيا أيضاً، ووصل إلى القسطنطينية في الفترة ذاتها لوصول إيجيريا. علماً أن زوجة ثيودوسيوس، إيليا فلاسيلا، وابنة أخته سيرينا كانتا من المسيحيات المشهورات بعدائهن للوثنية. ويبدو أن الدوافع الكامنة وراء رحلاتها هي رغبتها في تعميق فهمها للكتاب المقدس؛ من خلال معاينة الأماكن ذاتها التي يفترض أنها كانت مسرحاً للأحداث الكتابية.

دوّنت الحاجة الإسبانية وقائع رحلتها وأرسلتها إلى أخواتها المؤمنات في وطنها، ومن الممكن أن المقصود بأخواتها مجموعة رهبانية نسائية مجهولة. حيث عثر على أجزاء من نص الرحلة في العام 1884 في مكتبة القديسة ماري في أريتسو بإيطاليا، وهي نسخة مخطوطة تعود إلى القرن الحادي عشر كتبها أحد رهبان دير مونتي كاسينو.

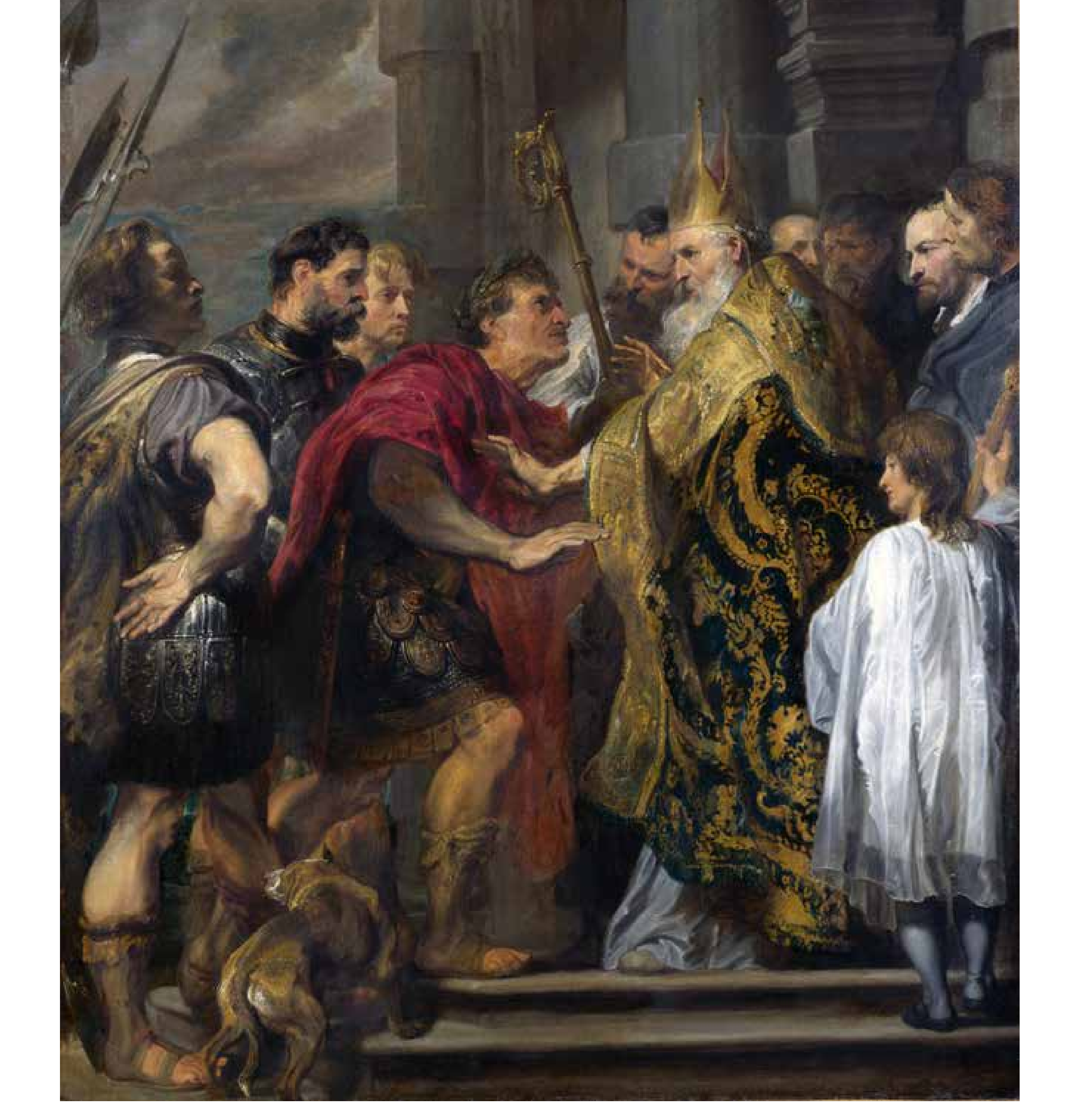
تضم الأجزاء المتبقية من رحلة إيجيريا وقائع زيارتها إلى سيناء، وعودتها إلى فلسطين عبر السويس، وزياراتها المختلفة إلى المواقع المذكورة في الكتاب المقدس في فلسطين، بما في ذلك الوصف التفصيلي للقدس، ثم زيارتها إلى أنطاكيا والرها ورحلة العودة إلى القسطنطينية.

جبل سيناء وأسقف العربية

يبدأ الجزء الذي وصَلنا من الرحلة في جبل سيناء، حيث ذهبت إيجيريا لترى ما تستطيع أن تراه مما ورد ذكره في كتاب العهد القديم. وهناك وجدت أدلاء ورهباناً وقساوسة أطلعوها على تفاصيل المكان، فصعدت إلى قمة الجبل المقدس حيث ظهر الرب لموسى، بحسب أسفار العهد القديم. ووجدت هناك كنيسة وديراً، أطلعها الرهبان المقيمون فيه على المكان الذي كان يُعتقد أن العجل الذهبي يقف فيه، كما أطلعوها على الأماكن التي شهدت جميع المعجزات المذكورة في الكتاب المقدس، بما في ذلك المكان الذي أنزل فيه المنّ والسلوى على بني إسرائيل، والوادي الذي تم الاحتفال فيه بعيد الفصح.

بعد جبل سيناء توجهت الحاجة إيجيريا إلى المكان المفترض لأرض جاسان في شرقي الدلتا المصرية حيث زارت مدينة رعمسيس المفترضة، ورأت فيها تمثالين كبيرين، قيل لها إنهما يخصان القديسين موسى وهارون. كما دلوها على شجرة الجميز التي يُقال إن الآباء قد زرعوها؛ حيث أن هذه الشجرة كانت قد تحولت إلى مزار مقدس كما أخبرها أسقف العربية حين التقته في مدينة رعمسيس. وقد وصفت هذا الأسقف بأنه "رجل مسن تقي حقاً منذ أن أصبح راهباً، وكان لطيفاً في استقبال الحجاج، وعلى معرفة كبيرة بالكتاب المقدس. وبعد تكبد العناء للقائنا، أظهر لنا كل شيء هناك وأخبرنا عن التماثيل المذكورة أعلاه، وكذلك عن شجرة الجميز".

وتضيف قائلة: "عشية عيد الغطاس المبارك، والوقفات الاحتفالية التي ستُقام في الكنيسة في نفس اليوم. أبقانا الأسقف هناك لمدة يومين. ومن هذا المكان، رافقنا جنود رومان، عبر مدينة العربية إلى طيبة ثم إلى بيلوسيوم، ومن هناك تابعنا رحلتنا باستمرار عبر أرض جاسان، بين الكروم التي تنتج النبيذ، والبساتين التي تنتج البلسم، والحدائق المزروعة لغاية المتعة، حيث يقع طريقنا بالكامل على طول ضفة نهر النيل. حيث لم أر قط بلداً أجمل من أرض جاسان. وهكذا سافرنا لمدة يومين من مدينة العربية إلى أن وصلنا إلى تنيس".



أسبوع الآلام في القدس

وقد وصلت الحاجة إيجيريا فعلاً إلى أرض فلسطين عبر الطريق الساحلي وهو الطريق التجاري الرئيسي المحمي من جانب الجيش الروماني في شبه جزيرة سيناء، ودخلت مدينة إيليا، أي مدينة أورشليم المقدسة كما تقول.

ويعد الجزء المتعلق بالقدس في هذه الرحلة هو الأكثر إثارة للاهتمام، فقد

وصفت طقوس العبادة عند مسيحيي القدس، وتحدثت عن إنشاء ما لا يقل عن ست كنائس في الأماكن المرتبطة بالأحداث الكبرى في حياة المسيح. وسلطت الضوء على الطقوس والعبادات اليومية وعبادات يوم الأحد تحديداً في كل موقع مرتبط بحياة يسوع. وقد أدى قرب الكنائس من بعضها البعض، إلى ظهور سلسلة احتفالات موسمية وسنوية، تلعب فيها كل كنيسة دوراً محدداً في الليتورجيا السنوية، حيث وصفت إيجيريا ذلك بالتفصيل. واللافت أن الاحتفالات التي تستعيد مسيرة حياة يسوع، وإعادة تمثيل الأسبوع الأخير من حياته، واجتماع الحشود الكبيرة من جميع أنحاء القدس، وكذلك الحجاج من أماكن أخرى، كلها كانت موجودة حين وصلت الحاجة صاحبة الرحلة.

وقد رصدت حاجتنا العبادات اليومية بشكل مسهل في جميع كنائس القدس، وتحدثت عن أوقات إضافية للصلاة والترانيم وقراءة الكتاب المقدس خلال أسبوع الآلام، أو الأسبوع العظيم كما أطلق عليه المقدسيون في ذلك الوقت. تقول إيجيريا في ذلك: "في يوم الثلاثاء قاد الأسقف الناس إلى كنيسة إليونا على جبل الزيتون وقرأ لهم تعاليم يسوع لتلاميذه من متى 23 – 24. وفي مساء الأربعاء قرأ كاهن آخر المقطع الذي ذهب فيه يهوذا الإسخريوطي إلى كهنة اليهود ليبحث معهم ثمن خيانته للرب. تأوه الشعب وانهمرت الدموع. يوم الخميس، أقيمت طقوس خاصة مرة أخرى في كنائس جبل الزيتون، ثم ذهب الأساقفة المؤمنون إلى الجسمانية. بعد الصلاة والترانيم قرئ الكتاب الذي يصف عذاب يسوع. في الساعات الأولى من يوم الجمعة عادوا إلى كنيسة القيامة، حيث قرأ الأسقف قصة محاكمة يسوع من قبل بيلاطس. قبل أن يعودوا إلى منازلهم لأخذ استراحة قصيرة قبل أن يذهبوا إلى جبل صهيون للصلاة عند العمود في منزل قيافا حيث جلد يسوع".

وتضيف القول إن "يوم الجمعة من أكثر أيام الأسبوع العظيم احتفالاً في القدس. في الصباح، أحضروا خشبة الصليب الذي وجدته الملكة هيلانة. ثم بعد ساعات تقدم الحجاج لرؤية الرفات المقدسة. حيث استغرقت الخدمة مدة ثلاث ساعات. قرأت مقاطع من الكتاب المقدس باستمرار وكانت تنشد الترانيم، لتُظهر للناس أن كل ما قاله الأنبياء سيحدث فيما يتعلق بآلام الرب".



طقوس المعمودية

وفيما يتعلق بطقس المعمودية في عيد الفصح في القدس، قالت إيجيريا: "يجب أن أصف أيضاً كيف يتم تعليم أولئك الذين سيعمدون في عيد الفصح. من يعطي اسمه يفعل ذلك في اليوم السابق للصوم.. وهذا قبل تلك الأسابيع الثمانية التي، كما قلت، يُحتفل فيها بالصوم الكبير.. في اليوم الأول من الصوم الكبير.. ينصب عرش للأسقف في وسط الكنيسة الكبرى. يجلس الكهنة على مقاعد من الجانبين، ويقف جميع رجال الدين حولها. يتم دفع المرشحين واحداً تلو الآخر بطريقة تجعل الرجال يأتون مع عرابيهم والنساء مع عرّاباتهن. ثم يسأل المطران بشكل منفرد جيران الصاعد للعماد: هل يعيش حياة تقية؟ هل يطيع والديه؟ هل هو سكير أم كاذب؟ ويسأل عن رذائل أخرى أشد خطورة. إذا ثبتت براءته من كل هذه الأمور، يكتب الأسقف اسم الرجل بيده. أما إذا كان متهماً بشيء ما، يأمره الأسقف بالخروج ويقول: دعوه يغير حياته، وإذا فعل ذلك فليقترب من جرن المعمودية. يقوم بنفس السؤال لكل من الرجال والنساء. ومع ذلك، إذا كان شخص ما غريباً، فلن يتمكن من الحصول على المعمودية بسهولة، إلا إذا كان لديه شهود يعرفونه".

جبل نبو

وتحدثنا إيجيريا عن زيارتها إلى جبل نبو في الأردن الحال حيث تقول: "وصلنا إلى قمة الجبل، حيث توجد الآن كنيسة ليست كبيرة الحجم، على قمة جبل نبو. داخل الكنيسة، في المكان الذي يوجد فيه المنبر، رأيت مكانًا مرتفعًا قليلاً، مساحته بحجم القبر. سألت الكهنة عن هذا، فأجابوا: هنا وضع الملائكة موسى القديس، لأنه كما هو مكتوب: لا أحد يعلم بمكان دفنه، ومن المؤكد أن الملائكة دفنوه هنا".

رحلة إلى الرها

بعد أن أمضت إيجيريا ثلاث سنوات في القدس، ورأت جميع الأماكن المقدسة قررت أن تذهب إلى بلاد ما بين النهرين في سوريا، قبل أن تعود إلى بلادها. ويبدو أن أخبار الرهبان في جبل الرها هي التي دعتها لهذه الزيارة. تقول الحاجة: "انطلقت من أنطاكيا إلى بلاد ما بين النهرين باسم المسيح، وسرت عبر بعض المحطات والمدن في ولاية كويل سوريا (سوريا المجوفة)، ودخلت حدود ولاية أوغيستوفراتينيسيس (الفراتية)، ووصلت إلى مدينة هيرابوليس (منبج)، ولأن هذه المدينة جميلة جداً وغنية وتزخر بكل شيء، كان من الضروري بالنسبة إليّ أن أتوقف هناك. ثم انطلقنا إلى المحطة رقم 15 على نهر الفرات. وهو نهر عظيم له تيارات مثل نهر الرون، لكن نهر الفرات أكبر من الرون. ولأننا مضطرون للعبور بالسفينة، ويجب أن تكون سفينة كبيرة، فقد انتظرت هناك إلى ما بعد منتصف النهار، ثم باسم الله عبرت نهر الفرات ودخلت حدود بلاد الرافدين في سوريا".

وتتابع إيجيريا بعد ذلك سفرها إلى مدينة باتانيس، ومن هناك إلى الرها، وعند وصولها، زارت الكنيسة المبنية على اسم القديس توما، وأقامت الصلوات، وقرأت بعض الأشياء المتعلقة بالقديس توما نفسه. وتصف الكنيسة بأنها رائعة جداً وذات بناء جديد. وخلال ثلاثة أيام زارت معالم المدينة، والرهبان المقدسين، الذين كان البعض منهم يقيمون في صوامعهم في أماكن منعزلة بعيدة عن المدينة.

في قصر الملك أبجر

وقد استقبلها أسقف المدينة بطيب خاطر وقادها أولاً إلى قصر الملك أبجر، حيث أراها تمثالاً رخامياً عظيماً له، يشبهه إلى حد كبير، كما قالوا لها، يلمع كاللؤلؤ. وقالت: "بدا من وجه أبجر أنه كان رجلاً حكيماً وصاحب شرف. ثم قال لي الأسقف: هو ذا الملك أبجر الذي آمن بالمسيح. كان هناك تمثال آخر بالقرب منه، مصنوع من نفس الرخام قال إنه لابنه معن؛ وله نفس ملامح وسماحة والده. ثم دخلنا إلى الجزء الداخلي من القصر، وكانت هناك نوافير مليئة بالأسماك لم أر مثلها من قبل، بحجم كبير جداً، ومشرقة جداً. المدينة ليس بها ماء على الإطلاق باستثناء ذلك الذي يخرج من القصر على شكل نهر فضي عظيم".

وقد روى لها الأسقف قصة الملك أبجر مع يسوع المسيح وهي نفس القصة المتداولة الآن حول الرسالة التي أنفذها للمسيح مع حنانيا، وكيف أن صلاة أبجر أنقذت المدينة من حصار جيش الفرس لها.

بعد ذلك توجهت إيجيريا إلى مدينة حران القريبة من الرها، وعندما وصلت إلى حران ذهبت مباشرة إلى الكنيسة التي تقع داخل المدينة، وقابلت الأسقف الذي وصفته بالراهب المعترف، حيث أخذها إلى أماكن الزيارة مثل الكنيسة التي بنيت خارج المدينة، وروى لها ما ورد في الكتاب المقدس عن هذه الأماكن المرتبطة بسفر التكوين.

ومن حران عادت إيجيريا إلى أنطاكيا ومكثت لمدة أسبوع ثم توجهت إلى مدينة طرسوس عاصمة ولاية كيليكيا، ومن هناك انتقلت إلى إيصوريا، ومن هناك إلى قبدوقيا، ثم غلاطيا، ثم بثينيا حتى وصلت إلى خلقيدونيا، حيث مكثت يوماً قبل أن تعبر إلى القسطنطينية.

ثرية رومانية على طريق الزهد

رحلة القديسة باولا إلى الأراضي المقدسة عام 382م

في الربع الأخير من القرن الرابع الميلادي؛ شاعت أفكار الزهد في أوساط الكنيسة الكاثوليكية، وخصوصاً في المدن المترفة، مثل روما وفلورنسا، وميلانو، حيث كانت المشاعر الدينية في أوجها، وبدت كأنها محاولة للتطهر من التقاليد الرومانية المغرقة في ماديتها. وكانت تعاليم القديسين أمبروزو وجيروم حول حياة الترهب قد أسرت عقول المؤمنين الجدد، ومن هؤلاء كانت ثمة نساء ثريات ينتمين إلى أسر رومانية عريقة. بعضهن اخترن أن يكرسن حياتهن للمناسبات الدينية، وثروتهن للأعمال الخيرية، بينما اخترات أخريات حياة العزلة في أماكن مرتبطة بحياة السيد المسيح، أو القيام برحلات طويلة إلى أماكن كانت مسرحاً لأحداث الكتاب المقدس.

تعد القديسة باولا، مثالاً معبراً عن أولئك النسوة السالكات طريق الزهد؛ إذ كانت تنتمي إلى سلالة رومانية قديمة وتمتلك ثروة طائلة وموقعاً اجتماعياً رفيعاً. ويبدو أنها استضافت القديس أبيفانيوس، أسقف سالاميس، صاحب كتاب الهرطقات الشهير، والقديس بولينوس أسقف أنطاكية، خلال مشاركتهما في مجمع روما المسكوني الذي عقد برعاية البابا داماسيوس، قد تأثرت بأحاديث هؤلاء القديسين الذين يعدون من آباء الكنيسة، وصارت تتجه بأفكارها نحو المشرق. ولذلك حزمت أمرها في ربيع عام 382 م، وقررت مرافقة هؤلاء القديسين إلى الشرق، فوزعت ثروتها على أسرتها، وأخذت معها ابنتها الوحيدة أوستوشيوم، وركبت البحر في رحلة حج استمرت عامين، ولكنها لم تعد إلى روما، إذ قررت البقاء في بيت لحم لعشرين سنة حتى ماتت عن عمر يناهز ستة وخمسين عاماً.

ورغم ضآلة القيمة الجغرافية لهذه الرحلة، فإنها تزودنا ببعض التفاصيل الجديدة، ومنها وجود قبر لهيلانة ملكة حدياب، في موقع ما يسمى اليوم "قبور الملوك" في نهاية شارع صلاح الدين، على بعد نحو 700 متر شمال البلدة القديمة، وعدم ذكرها للكنيسة التي بناها الإمبراطور قسطنطين في بيت لحم على مغارة مولد المسيح.

وقد أشاد القديس جيروم بدأب القديسة باولا وصبرها، وقدرتها العظيمة على الإدارة، وقال أيضاً إنها كانت ذات مقدرة على تعلم اللغات، إذ تعلمت العبرية، وكانت قادرة على إنشاد المزامير بلغتها الأصلية. وخلال إقامتها في بيت لحم أنفقت كل ثروتها في الأعمال الخيرية، وفي تشييد المباني لخدمة الرهبان والزوار، وفارقت الحياة وهي غارقة في الديون، ودفنت في "مغارة الميلاد".

معلوماتنا عن هذه الرحلة مستقاة مما كتبه القديس جيروم، ومن رسالة مطولة وجهتها باولا إلى صديقتها مارشيلا، وهي سيدة رومانية ثرية من عائلة شهيرة؛ تأثرت بتعاليم اللاهوتي الإسكندري أثناسيوس، عندما كان منفياً في روما، ويعتقد أنها السيدة الأولى في روما التي تسير في طريق الرهبنة؛ وأصبح قصرها وكأنه دير مكرس لدراسة الكتاب المقدس والمزامير والصلاة. وكانت تعقد فيه اجتماعات يومية، كان جيروم يشرح فيها الكتاب المقدس لدائرة من سيدات النبلاء، ومن بين هؤلاء كانت باولا وأوستوشيوم.

مسار الرحلة

انطلقت باولا في رحلتها من روما، ونزلت إلى مرفأ أوستيا، ومن هناك ودعت أطفالها وأقاربها وأبحرت باتجاه قبرص. وتوقفت في استراحات متتالية في بونزا، ومودون، ورودس، وربما في باتارا، في ليقيا. وبعد وصولها إلى قبرص، قضت ردحاً من الزمن تزور الأديرة العديدة في الجزيرة.

من قبرص أبحرت إلى سلوقية، بالقرب من مصب نهر العاصي، والتي تسمى اليوم ميناء السويدية في لواء إسكندرونة، ومنها انتقلت إلى أنطاكية، فأقامت فترة قصيرة سافرت بعدها في منتصف الشتاء عبر سوريا المجوفة إلى بيروت. ومن هناك أخذت الطريق الساحلي إلى عكا، ومن هنا



تركت الساحل، سارت في طريق مرج ابن عامر واللجون، ومن ثم عبرت التلال إلى قيصرية فلسطين على الساحل مرة أخرى. وبعد ذلك زارت مدينة أنتيباتر، والتي تقع حالياً شمالي يافا، عند مصب نهر العوجا الذي يسميه الجغرافيون العرب نهر أبي فطرس. ثم زارت اللد قبل أن تصل إلى يافا. من هذا المكان توجهت إلى نيكوبوليس، المعروفة في المصادر العربية باسم عمواس. ومن هناك سارت بالطريق الروماني عبر بيت حورون إلى جبعة، واستراحت هناك قليلاً قبل أن تواصل رحلتها إلى القدس عبر طريق الشمال الذي يمر بالقرب من قبر هيلانة ملكة حدياب، والذي يسمى الآن "مقابر الملوك"، فدخلت إلى القدس من باب العمود.

أعراق مختلفة

في القدس، رفضت باولا دعوة للإقامة في قاعة الشرف المخصصة لعلية القوم، وفضلت المكوث في صومعة متواضعة، لأنها كانت تدرك أن روح الحج الحقيقية تقتضي منها المعاناة. وقد تحدثت عن خشبة الصليب، والقبر المقدس، والحجر الذي دحرج بعيداً عن القبر، والكنيسة على جبل صهيون، وعمود الجلد في رواق الكنيسة، والمكان الذي نزل فيه الروح القدس على تلاميذ يسوع الاثني عشر. وربما يُستدل من إشارة باولا إلى أن البوابات "تحولت إلى رماد"، أنه في وقت زيارتها، كان الجدار القديم في صهيون لا يزال كومة من الأنقاض، ولم تتم إعادة بنائه بعد.

وقد كتب لصديقتها مارشيلا تصف الأعراق المختلفة التي صادفتها في القدس: "لقد جئنا إلى هذه الأماكن، ليس كأشخاص مهمين، ولكن كغرباء، حتى نرى فيها الرجال المباركين من جميع الأمم. وبالفعل، فإن رفقة الرهبان والراهبات جوهرة ثمينة بين زخارف الكنيسة. من أي مكان أتى هؤلاء الرجال المباركون، ثمة رجل أسرع إلى هنا من بلاد الغال، وبريطاني منفصل عن عالمنا ترك شمس المغرب، وأتى يبحث عن مكان لا يعرفه إلا بالشهرة من خلال الكتاب المقدس. لماذا نحتاج إلى الحديث عن الأرمن، والفرس، وأمم الهند، وإثيوبيا، والدول المجاورة لمصر التي يكثر فيها الرهبان، والبنطس، وقبادوقيا، وسوريا المجوفة، وبلاد ما بين النهرين، وجميع شعوب الشرق، الذين يتدفقون على هذه الأمكنة ونرى فيهم أمثلة من التميز المتنوع".

وتضيف: "كلامهم مختلف لكن دينهم واحد. ثمة عدد من جوقات منشدي المزامير بلغات الأمم المختلفة، ومن بين كل هذا نجد ما هو أعظم فضيلة بين المسيحيين؛ لا غطرسة، ولا كبرياء. كلهم يتنافسون مع بعضهم البعض في التواضع. من هو الأخير يحسب كأول. في لباسهم لا تمييز ولا تفاخر. الترتيب الذي يسيرون فيه في الموكب لا يعني الخزي ولا يمنح الشرف. الصوم أيضاً لا يملأ أحدا بالكبرياء، والامتناع عن المضاجعة لا يُثني عليه أحد. كل إنسان قائم أو ساقط حسب دينونة ربه. لا يدين إنسان إنساناً آخر لئلا يدينه الرب. وهنا لا تجدين ممارسة الغيبة الشائعة جداً في معظم البلدان. هو مكان بعيد عن الترف والانغماس في اللذات".

من القدس، انطلقت باولا، إلى قبر راحيل، ثم بيت لحم، حيث زارت "مغارة المخلص"، وشاهدت النزل، والإسطبل، والمذود؛ ثم ذهبت إلى بيت ساحور حيث كان الرعاة يبيتون في البرية، ويتناوبون السهر ليلاً على رعيتهم، وبعد ذلك مرت بجانب ينبوع فيليب في بيت صور؛ ثم زارت بلوطات ممرا



في الخليل. وفي رحلة عودتها إلى القدس، زارت كفر باروخا، التي تسمى اليوم بني نعيم، حيث رأت من بعيد بلد سدوم وعمورة على البحر الميت.

في الناصرة والجليل

بعد ذلك؛ سافرت باولا إلى أريحا، ومن هناك، بعد زيارة موقع الجلجل ونافورة أليشع، ذهبت إلى الأردن، إلى المكان الذي تعمد فيه يسوع. من الأردن صعدت إلى بيت إيل، ثم عبرت شيلو (خربة سيلون) قرب رام الله، وشكيم والسامرة (نابلس)، قبل أن تصل إلى الناصرة ومن هناك قامت برحلة إلى قانا وكفرناحوم، وعند عودتها، صعدت جبل طابور.

وحول الناصرة والجليل كتبت لصديقتها مارشيلا مشجعة إياها على القدوم: "نذهب إلى الناصرة ونرى زهرة الجليل. على مقربة منها سترين قانا، حيث تحولت المياه إلى خمر. ثم نذهب إلى جبل طابور، ونرى خيمة المخلص، ليس كما كان بطرس قد بناها، مع موسى وإيليا، ولكن مع الآب والروح القدس. ومن هناك نذهب إلى بحر الجليل (بحيرة طبريا)، ونرى خمسة أو أربعة آلاف رجل يشبعون بخمسة وسبعة أرغفة، وأمامنا تظهر مدينة النعيم، التي تعرف الآن باسم نين، والتي نشأ ابن الأرملة عند أبوابها في ذمة الله تعالى. سنرى أيضا جبل حرمون، وسنرى أيضاً كفرناحوم، تلك القرية التي تشهد على معجزات ربنا، وكذلك الجليل كله. وبعد ذلك، برفقة المسيح، عندما عدنا إلى مغارتنا، بعد عبور سيلون وبيت إيل والأماكن الأخرى التي رفعت فيها رايات الكنيسة، كأنها للاحتفال بانتصارات الرب، سنغني كثيراً، وسنبكي كثيراً، وسنصلي من دون توقف، وسنكرر معاً: لقد وجدت من سعت إليه روحي. سأحتضنه ولن أسمح له بالذهاب".

نحو الإسكندرية

وهنا حدث انقطاع في رواية الرحلة، التي استؤنفت في سوكوت (الشويكة). ومن المحتمل أن تكون باولا قد عادت إلى القدس من الطريق الشمالية، ومن هناك تقدمت إلى سوكوت على طريق غزة. وربما لم يعتقد جيروم أنه من الضروري وصف مدن معروفة للمرة الثانية، مثل السامرة وشكيم وبيت إيل وبيت لحم، والتي كان قد أشار إليها مسبقاً.

من الشويكة ذهبت باولا إلى عين شمشون، بالقرب من بيت جبرين، ثم سافرت عبر صحراء النقب وسيناء إلى فرع النيل البيلوزي الذي اختفى الآن. ومرت بعد ذلك بأرض جاسان وسهول تنيس في طريقها إلى الإسكندرية، حيث زارت القديس آمون في نيتريا، المعروفة حاليا باسم وادي أبوحبيب، جنوبي بحيرة مريوط، حيث كان الراهب آمون قد اجترح لنفسه مكانة مميزة في طريق الرهبنة، حين آخى زوجته. ومن الإسكندرية عادت إلى فلسطين في سفينة من ميناء بيلوسيوم الذي يسمى في المصادر العربية بالفرما، وأبحرت إلى المجمّع وهو على الأرجح ميناء في غزة. ومن هذا الميناء، ذهبت إلى بيت لحم، وهناك، على مدى السنوات الثلاث التالية، كانت مشغولة ببناء الصوامع والأديرة ونزل الحجاج.

الاستقرار في بيت لحم

وقد كتبت عن بيت لحم ما يلي: "في قرية المسيح كل شيء ريفي، أينما تديرين وجهك يغنّي الفلاح ممسكًا بذراع المحراث، هللويا؛ مسلياً نفسه بالمزامير، يغني بعض ترانيم داود بينما هو يقطع الكرمة بمنجله. هذه هي أغاني هذا البلد، هذه هي أغاني الحب، كما يطلق عليها عادة؛ هذه نايات الرعاة. في الواقع، نحن لا نفكر فيما ننظر إليه، ولكننا نرى فقط ما نتوق إليه".

وأضافت: "هناك العديد من أماكن الصلاة، بحيث لا يكفي يوم واحد لزيارتها جميعاً. بأيّ كلمات وبأيّ صوت يمكننا أن نصف لكم مغارة المخلص؟ هذا المذود أيضًا، حيث يبكي الطفل، يتم تكريمه بالصمت. أين الأروقة الفسيحة؟ أين السقوف المذهبة؟ أين المقابر التي شيدها الرجال الأثرياء على شاكلة القصور، بحيث يمكن لجثة الإنسان الحقيرة أن تنقل إلى مكان مكلف، وتنظر إلى سقف المدفن بدلاً من السماء، كما لو أن أي شيء يمكن أن يكون أجمل من الخلق؟ هنا في هذه الزاوية الصغيرة من الأرض ولد مخلصنا. هنا كان ملفوفاً بالقماط، ونظر إليه الرعاة، وأظهره النجم، وعبده الحكماء. هذا المكان، بحسب تصوري، هو أكثر قداسة من صخرة تاربيا (وهي مكان مقدس عند الرومان عند الجرف الجنوبي لتل كابيتولينا في روما) التي تعرضت كثيراً للصواعق، في دليل على أنها لا ترضي الله".

دعوة لمارشيلا

وفي رسالتها المفعمة بالمشاعر الجياشة خاطبت صديقتها مارشيلا: "متى سيأتي ذلك الوقت عندما ينقل لنا رسول وهو يلهث بأنك وصلت إلى شاطئ فلسطين؟ وجميع جوقات الرهبان تنشد، وحشود الراهبات تصفق؟ نحن حريصون على أن نبدأ، وعلى الرغم من عدم توقع أيّ سفينة، إلا أننا نرغب في الركض للقائها. سنشبك يديك، وننظر إلى وجهك، وبالكاد سنكون قادرين على الإفلات من معانقتك التي انتظرناها طويلاً. متى يأتي ذلك اليوم، عندما نكون قادرين على الدخول معاً مغارة مخلصنا؟ لنبكي مع أختنا وأمنا عند قبر الرب؟ وعلى جبل الزيتون مع مخلصنا الصاعد إلى السماء لنوفي نذورنا..".



رأس يوحنا في جرة زجاجية

إيطالي يزور الأراضي المقدسة قبل الإسلام بنصف قرن

تكتسب رحلة "حاج بياسينزا المجهول" التي تنسب أحياناً لأنطونيوس الشهيد أهمية استثنائية كونها شملت مناطق واسعة من بلاد الشام وصولاً إلى سيناء ومصر والإسكندرية، ووقعت في الفترة السابقة على ظهور الإسلام، إبان ذروة الحكم البيزنطي في سبعينات القرن السادس الميلادي على الأرجح.

ووجه التشكك في نسبة هذه الرحلة إلى أنطونيوس الشهيد أنه عاش في القرن الرابع الميلادي، بينما تظهر مؤشرات ووقائع تاريخية وقعت في منتصف القرن السادس الميلادي مثل زلزال بيروت الشهير. ولكن احتمال أن يكون هناك راهبان بالاسم نفسه ومن المدينة عينها يبقى وارداً.

وقد درست هذه الرحلة جيداً في المراكز الأكاديمية الغربية، وسادت حولها نظريات كثيرة؛ بين مشكك في حدوثها، وبين مؤكد. وحجة المشككين تستند إلى كمية الخرافات التي تنطوي عليها وقائع الرحلة، والتي جعلت الدكتور توبلر صاحب تحقيق إحدى نسخها يقول: إن هذا الراهب، كاتب النص، لم يقم بالرحلة حقا إنما جمع مادتها من مصادر شتى، وأضفى عليها مسحة خرافية. ولكن الدكتور توبلر لم يذكر أياً من المصادر، بل إن الخرافات التي تنطوي عليها الرحلة لا تختلف عن الخرافات التي تضمنتها الرحلات اللاحقة التي قطع الباحثون بتاريخيتها.

أما القائلون بصحة الرحلة فقد استندوا إلى جملة من الوقائع التاريخية المحققة في مصادر أخرى، بالإضافة إلى خط سير الرحلة الذي يبدو دقيقاً ومتطابقا مع طريق القوافل التجارية الذي كان معروفاً في ذلك الزمن. ويمكن أن نعزو الاضطراب أحياناً في مسار الرحلة إلى أنها دونت بعد فترة ليست بالقليلة من وقوعها، وهذا ما دلت عليه بعض المقاطع، يضاف إلى ذلك إمكانية تحرير بعض المقاطع عند نسخها في فترات زمنية لاحقة. ومع ذلك فهي تنطوي على معلومات غاية في الأهمية عن أماكن الحج المسيحية في أوج العصر البيزنطي، وقبل ظهور الدعوة الإسلامية ودخول تلك المناطق ضمن الإمبراطورية الإسلامية مترامية الأطراف.

مدن الساحل الفينيقي المدمرة

ينطلق أنطونيوس ورفيقه من مدينة بياسينزا، شمالي إيطاليا، إلى القسطنطينية، ومنها إلى جزيرة قبرص، وتحديداً إلى قسطنطينية قبرص، حيث ضريح القديس إيفانوس السلاميسي، صاحب الكتاب الشهير "ضد الهرطقات". ويقول مدون الرحلة إنها مدينة جميلة تزينها أشجار النخيل. ومنها يتوجهان إلى جزيرة أرواد ثم مدينة طرطوس، قبل أن يصلا إلى طرابلس، ثم جبيل، فبيروت التي يقول إنها جميعاً دمرت في زلزال أيام الإمبراطور جستنيان.

وعن بيروت يقول: "وصلنا إلى بيريتوس وهي أروع مدينة، حيث كانت فيها مدرسة للأدب، دمرها الزلزال أيضاً. وقد أخبرنا أسقف المدينة، الذي كان يعرف الأشخاص المنكوبين شخصياً، أنه دون احتساب الغرباء؛ قتل في الزلزال ثلاثون ألف شخص. والمدينة نفسها تقع عند سفح لبنان".

من بيروت ينطلق أنطونيوس ورفيقه براً إلى صيدا التي كانت مدمرة جزئياً، ويقول إن الناس فيها أشرار جداً. مشيراً إلى تدفق نهر أسكليبيوس (الأولي حالياً). ومن صيدا إلى ساربيتا (الصرفند) التي يقول إنها مدينة صغيرة ومسيحية للغاية، وأنه شاهد الغرفة التي بنيت للنبي إيليا، والفراش الذي نام عليه، والحوض الرخامي الذي جهزت الأرملة خبزها عليه. وأشار إلى تقديم القرابين الكثيرة في هذا المكان.

يغادر الرفيقان مدينة الصرفند إلى صور التي يقول إنها تقع على بعد سبعة أميال، وفيها رجال ذوو نفوذ. ويستطرد: "الحياة هناك آثمة جداً، والترف لا يمكن وصفه؛ ثمة بيوت دعارة عامة، وهنا يُنسج الحرير وأنواع أخرى من الملابس".

من صور يتوجه أنطونيوس ورفيقه إلى مدينة عكا (بتوليمايس) التي يصفها بأنها مدينة محترمة، حيث وجدا فيها أديرة جيدة. وعلى بعد ستة أميال يشير إلى مدينة تدعى سكامينوس، تحت جبل الكرمل، حيث تقع على بعد ميل واحد منها قرى للسامريين؛ وفوق القرى الصغيرة، على بعد ميل ونصف الميل من هذه القرى دير للنبي إيليا، في المكان الذي التقته به المرأة التي أقام ولدها من بين الأموات.

بعد ذلك يغادر الرفيقان عكا إلى الجليل فيصلان إلى مدينة صفورية (ديوقيصرية)، حيث يشاهدان بخشوع كبير سطل وسلة القديسة مريم. والكرسي الذي كانت تجلس عليه عندما أتى إليها ملاك الرب. وعلى بعد ثلاثة أميال وصلا إلى قانا التي وجدا فيها أحواض ماء، حيث استحما في نافورة إحدى البرك. ومن هناك قصدا مدينة الناصرة وشاهدا المزارات المسيحية وأهمها بيت مريم الذي بنيت عليه بازيليكا (أي كنيسة كبيرة مستطيلة الشكل)، كما يقول محرر الرحلة.

وينطلق الرفيقان إلى جبل طابور قرب مرج ابن عامر، ومنه إلى طبريا. وحتى الآن يبدو خط سير الرحلة منطقيا ومنسجماً مع ما هو معروف، ولكن فجأة يقفز الراوي إلى نابلس (نيابوليس). ويبدو أن السبب في ذلك اختلال في مواقع الفقرات، إذ أن القسم المخصص لمدينة بيسان (سكيثوبوليس) ينبغي أن يسبق الوصول إلى نابلس.

على ضفاف طبريا اقتفاء لخطوات المسيح

ويصف الراوي حمامات مدينة طبريا الساخنة التي تقع إلى الجنوب من المدينة، ويقول إن مياه هذه الحمامات مالحة بعكس مياه البحيرة الحلوة التي يبلغ قطرها بحسب تقديره ثمانية أميال. ومن هناك أتيا إلى مدينة كفرناحوم حيث زارا بيت بطرس الرسول، بحسب الاعتقاد السائد في ذلك الوقت، ويقول إنه الآن كنيسة. ومن هناك عبرا القرى الصغيرة والمدن حتى وصلا ينابيع نهر الأردن في بانياس وتل القاضي اللتان يسميانها (جور ودان) حيث يتحد النهران في نهر واحد يسمى نهر الأردن، ويصفه بأنه نهر صغير يدخل بحر الجليل ويتدفق عبر البحر كله وينفذ من الجهة المقابلة. ومن هناك، أي من ناجية جسر المجامع على الأغلب، عبرا نهر الأردن وذهبا إلى مدينة اسمها جدارا (أم قيس حالياً).

يقول الراوي: "على بعد ثلاثة أميال من المدينة، توجد ينابيع دافئة تسمى حمامات هيلياس، حيث يتم علاج البرص. ويشير إلى وجود مبنى معقود، ويتم تنظيف الحمامات في المساء لخدمة الجمهور. يوجد أمام الحوض الساخن مقعد كبير، وحين يمتلئ، يتم إغلاق جميع الأبواب. يجلب المرضى عبر الرواق إلى الحمام بالمصابيح والبخور، ويجلسون على هذا المقعد طوال الليل؛ ويرون وهم نيام رؤيا الشفاء، وتغلق الحمامات سبعة أيام؛ وفي الأيام السبعة يتطهّرون".

ويخبرنا الراوي أن رفيق أنطونيوس ويدعى يوحنا البياسينزي، مات في هذا المكان. ويقول إن السيل الخارج من جدارا ينحدر ليتصل بنهر الأردن، الذي يصبح أكثر اتساعاً وأغزر بالمياه. وهذا السيل الذي يتحدث عنه هو بلا شك وادي اليرموك الذي تصبه فيه مياه الحمة.

بعد ذلك يمضي أنطونيوس لوحده متبعا الطريق الروماني عبر بيسان إلى نابلس حيث زار سبسطية. وبعد ذلك يعود للحديث عن المكان الذي أطعم فيه المسيح الخمسة آلاف، وهي لا شك فقرة تنتمي إلى القسم المتعلق بطبريا، لاسيما وأن فقرة أخرى تتعلق بجبل حرمون ترد في المكان نفسه.

بعد ذلك يصف لنا بعض المواضع حول البحر الميت والكبريت والقار على شواطئه؛ إلى أن يصل إلى المكان الذي عمد فيه يوحنا المعمدان المسيح في الأردن الواقع على مسافة 130 ميلاً منذ خروجه من بحيرة طبريا، كما يقول، حيث يصادف وجوده هناك عيد الغطاس، ويصف المكان بأنه مرتفع محاط بدربزين، وهناك في الماء صليب خشبي مثبت في مكانه. وعلى الضفاف من كل جانب درجات رخامية تنزل إلى الماء. وأشار إلى وجود حشد كبير من الناس اجتمعوا منذ الفجر، ومع إشراق الصباح يبدأ الشمامسة بإقامة



الأسرار المقدسة في الهواء الطلق؛ والتي تتضمن نزول الكاهن إلى النهر ليبارك الماء وسط ضوضاء المؤمنين الذين ينزلون إلى الماء للتعميد.

عند القبر المقدس

يمر أنطونيوس بأريحا في طريقه إلى القدس التي يزور قبل دخولها، بيت عنيا وجبل الزيتون والجسمانية وغيرها من أماكن الحج المعروفة المحيطة بها، ويصف لنا بوابة المدينة بأنها كانت تجاور "ما كان ذات يوم البوابة الجميلة للمعبد"، ولكن من غير المؤكد ما إذا دخل من البوابة الصغيرة بالقرب من البوابة الذهبية، أو بوابة أخرى إلى الشمال. ويبدو أنه قطع مسافة ما داخل المدينة قبل وصوله إلى كنيسة القيامة.

عند وصوله إلى القبر المقدس انحنى إلى الأرض وقبّلها وقال: "لا يمكن الآن تمييز لون الصخر المنحوت في صخرة الجلجثة، لأن الحجر نفسه مزين بالذهب والأحجار الكريمة. حجم القبر كبير مثل حجر الرحى. زخارفه لا تعد ولا تحصى. تتدلى منه قضبان حديدية تحيط به أساور، وسلاسل، وعقود، وتيجان، وأحزمة سيوف، وتيجان أباطرة مصنوعة من الذهب والأحجار الكريمة، وعدد كبير من الحلي التي قدمتها الإمبراطورات. القبر كله مغطى بالفضة، وثمة مذبح أمام القبر". وبعد أن يستطرد في وصف الأماكن المسيحية المقدسة بالتفصيل وقصة كل أثر يذكر معلومة مثيرة للاهتمام حول وجود درجات تؤدي إلى سلوان، حيث يضعها داخل سور المدينة. وهي معلومة غريبة إذ أن سلوان تقع اليوم خارج سور القدس. بعد ذلك يصف بشيء من الإسهاب كنائس جبل صهيون والقديسة مريم والقديسة صوفيا داخل الحرم الحالي. ويشير إلى هاتين الكنيستين الأخيرتين كمبان منفصلة، ولكن في مكان آخر يشير إلى أنهما تقعان في مجمع واحد مع كنيسة القديس بطرس.

لغز الصخرة!

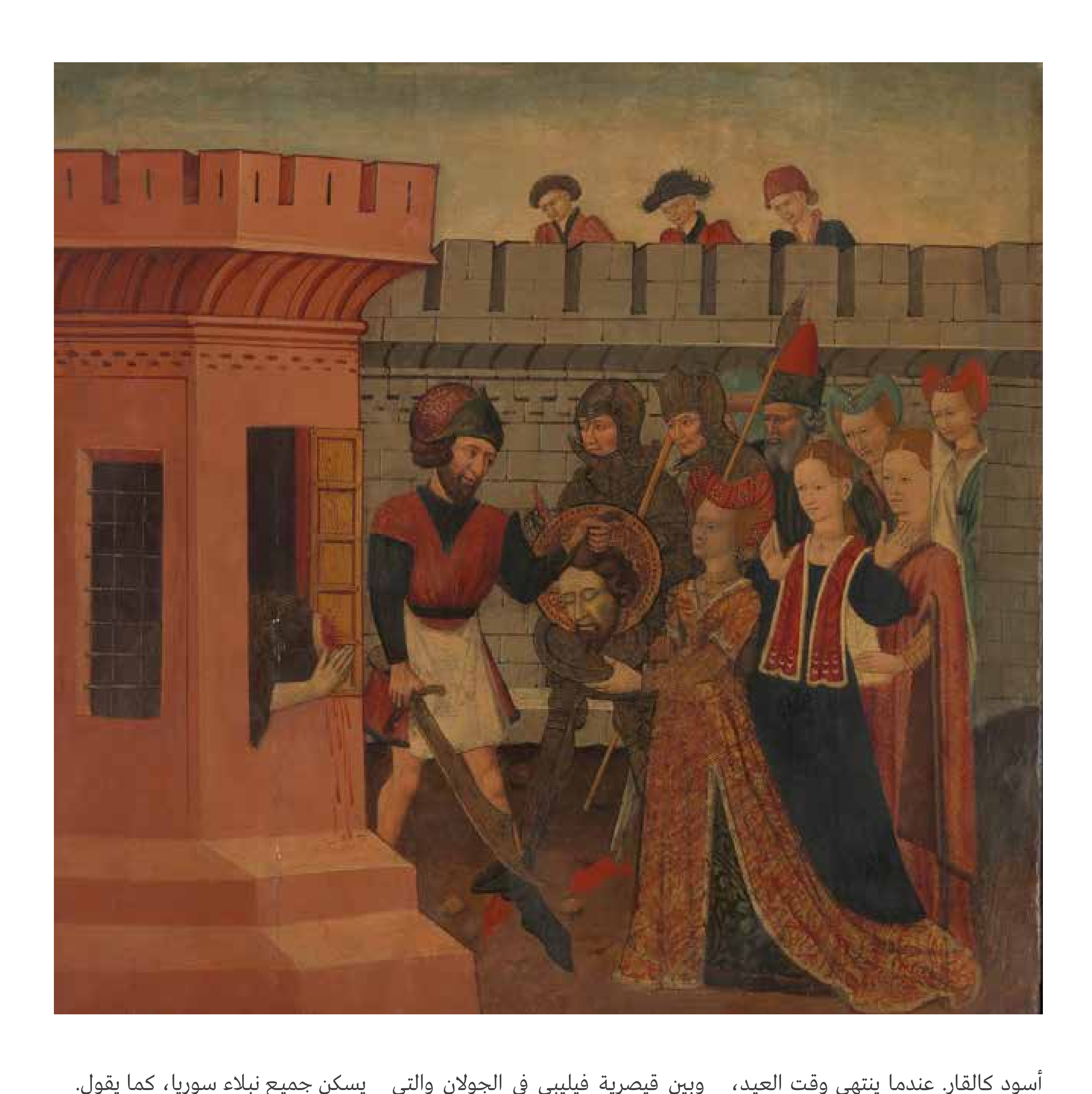
ومن الأشياء المثيرة في هذه الرحلة إشارته إلى الصخرة المقدسة في كنيسة القديسة صوفيا المبنية في عصر جستنيان، والتي لا أثر لها اليوم، وهو موضوع خصص له البروفيسور الألماني جون نيبوموك سيب في العام 1923 بحثاً مستقلاً بعنوان: "قبة الصخرة هي كنيسة صوفيا جستنيان".

ومن القدس يتوجه أنطونيوس لزيارة بيت لحم التي تبعد عن القدس ثلاثة أميال كما يقول، مؤكداً أنها مكان رائع. ويزور الكهف الذي ولد فيه يسوع. ويقول إن فيه مذودا مزينا بالذهب والفضة ومصابيح مضاءة هناك ليلا ونهارا. ومن هناك يتوجه إلى موقع بلوط ممرا، أي مدينة الخليل، حيث يزور قبور إبراهيم وإسحق ويعقوب وسارة، ويلفت إلى وجود عظام يوسف. ويقول إنه شاهد كنيسة بازيليكية مبنية بأربعة أروقة حيث يدخل المسيحيون من جهة واليهود من جهة أخرى حيث شاهد اليهود وهم يحرقون الكثير من البخور.

بعد ذلك يتوجه أنطونيوس إلى عسقلان ثم غزة ثم الخلصة (إيلوسا)، ويعبر صحراء سيناء حيث يقول: "رحلنا في الصحراء لمدة ستة أيام مع الجمال التي تحمل المياه لنا. استلم كل واحد منا لتراً ونصف اللتر من الماء كل صباح وكل مساء. وبينما أصبح الماء مرّاً في جلد الماء، وضعنا الرمل فيه، فأصبح حلواً. جاءت عائلات السراسنة (الأعراب) وزوجاتهم من الصحراء.. وجاء أزواجهن حاملين جلود الماء البارد من باطن الصحراء وأعطوها لنا مقابل الخبز. جلبوا أيضا حبالاً من الجذور، التي كانت رائحتها ألذ من كل الروائح. ولم يكن لديهم الإذن للقيام بذلك، لأنه تم وضع حظر عليهم، وكانوا يحتفلون بمهرجان. كان عدد الناس الذين دخلوا الصحراء الكبرى اثني عشر ألفاً. في اليوم الثامن.. جئنا إلى جبل الله، حوريب".

عيد للعرب الوثنيين

يصف لنا احتفالاً دينياً كبيراً للسراسنة (البدو) الوثنيين، يبدو أنه عيد مرتبط بالقمر كما يقول وقد وصفه لنا بقوله: "هنا عدد كبير من الرهبان والنساك! الذين يحملون الصلبان وهم ينشدون المزامير، جاؤوا لمقابلتنا وارتموا على الأرض أمامنا وكذلك فعلنا ونحن نذرف الدموع.. الدير محاط بجدران، وفيه ثلاثة من رؤساء الدير يتحدثون باللاتينية واليونانية والسريانية والمصرية والفارسية وهناك العديد من المترجمين لكل لغة.. يصعد الرهبان إلى الجبل ويؤدون طقوس الخضوع ويقصون لحاهم وشعورهم ويرمونها بعيداً وهناك قصصت لحيتي أيضاً. يقولون إن حوريب يعني 'الأرض الطاهرة'.. في مكان على الجبل، وضع السراسنة (الأعراب) صخرة رخامية خاصة بهم، بيضاء مثل الثلج.. هناك، أيضا، يسكن كهنة لهم، يرتدون الثياب البيضاء الطويلة والطيلسانات المصنوعة من الكتان. عندما يحين موعد بدء الاحتفال، بمجرد أن يرتفع القمر، وقبل أن تغادر أشعته من المكان، يبدأ الرخام في تغيير لونه؛ وحالما تدخل أشعة القمر، تبدأ طقوس العبادة ويصبح الرخام أسود كالقار. عندما ينتهي وقت العيد، يعود إلى لونه الأصلي، لقد سبب لنا ذلك شيئاً عظيماً من التعجب".



ويبدو أن أنطونيوس قد وصل فيما بعد إلى بابيلون (القاهرة) قبل أن يصعد إلى الإسكندرية التي يقول إنها مدينة رائعة غير أن شعبها تافه جداً رغم حبه للحجاج. مشيراً على وجود هرطقات كثيرة فيها. ويخبرنا أنه عاد إلى القدس مرة أخرى، وزار يافا ثم مدينة قيصرية التي يخلط بينها وبين قيصرية فيليبي في الجولان والتي تعرف باسم بانياس. ومن هناك صعد عبر الجليل وأتى إلى دمشق وسار في الطريق المستقيم قبل أن يتوجه إلى هيليوبوليس (بعلبك) ثم إيميسا (حمص)، حيث يوجد رأس يوحنا المعمدان في جرة زجاجية، كما يقول، مؤكداً أنه رأى الجمجمة في داخل الجرة المذكورة. ومن ثم عبر مدن لاريسا (شيزر) وأريثوزا (الرستن) وإيبفانيا (حماة)، وصولاً إلى أروع مدينة وهي أفاميا، حيث يسكن جميع نبلاء سوريا، كما يقول. بعد ذلك يتوجه إلى أنطاكيا الكبرى، ومن هناك إلى مدينة خالكيس (قنسرين)، ثم مدينة كارهاي (حران) حيث ولد إبراهيم؛ كما يقول، ومنها نزل إلى مدينة بربليسوس (بالس) ومن هناك زار مدينة سورا (الحلة)، التي يمر في وسطها نهر الفرات، ثم يزور قبر القديس سيرجيوس المحاط بالسراسنة (الأعراب) قبل أن يعود عبر البحر إلى مدينته بياسينزا.



حاج من بلاد الغال

وصف القدس ودمشق في زمن معاوية عام 670 م

تمتاز رحلة أسقف بلاد الغال فرانك أركولف إلى الأراضي المقدسة وبعض مدن المشرق العربي؛ بأنها الرحلة الأولى المدونة من عصر الفتوحات الإسلامية، إذ قام بها هذا القس الكاثوليكي في حوالي العام 670 للميلاد، أثناء حياة معاوية بن أبي سفيان ملك السراسين، بحسب تعبير أركولف.

وتسجل هذه الرحلة التي استمرت قرابة العام، وصفاً نادراً لمدن مثل القدس ودمشق قبل الثورة المعمارية التي حدثت بعد سنوات قليلة على يد عبدالملك بن مروان وأبنائه: الوليد وسليمان وهشام حيث بنيت أهم العمائر الإسلامية الباقية في بلاد الشام حتى يومنا هذا.

بالإضافة إلى الوصف النادر والثمين للمقدسات المسيحية التي اختفى الكثير منها بفعل تقلبات الأحداث والدول، نقرأ عن قصة متداولة بين مسيحيي القدس عن خلاف نشأ بين طائفتين محليتين دعي أتباع إحداهما باليهود – المؤمنين بالمسيح حول كفن يسوع، وكيف قام معاوية بحل المشكلة بطريقة حازت الإعجاب والثناء من جانب المسيحيين. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مصداقية الروايات الإسلامية حول دهاء معاوية وسعة حيلته في أمور الحكم.

وصف القدس

أحصى أركولف أربعة ثمانين برجاً في سور مدينة القدس وست بوابات هي: بوابة داود، وبوابة القصار، وبوابة القديس ستيفانوس، وبوابة بنيامين، وبوابة تيكيتوس، وبوابة وادي قدرون. وقال إن المدينة نفسها تبدأ من الجانب الشمالي لجبل صهيون، وتنحدر بانحدار لطيف نحو الأسوار في الشمال والشرق حيث تنخفض هناك؛ حتى أن المطر الذي يهطل على المدينة يجري في مجارٍ مائية عبر الأبواب الشرقية حاملاً معه أوساخ الشوارع إلى وادي قدرون.

ويشير أسقف الغال إلى اجتماع حشود هائلة من الأشخاص في يوم الخامس عشر من أيلول (سبتمبر) بغرض التجارة، ولكنه لا يذكر أن هذا الاجتماع هو احتفال بعيد أحزان مريم العذراء، حيث يقول إن شوارع المدينة تمتلئ في هذا اليوم بروث الحيوانات، غير أن معجزة إلهية تحدث كل عام بعد مغادرة الحشود للمدينة تتمثل بهطول مطر غزير، لا يتوقف إلا بعد تطهير المدينة تماماً.

ويلفت النظر إلى أن السراسين (المسلمين) أقاموا في مكان المعبد (أي معبد هيرودوس المدمر)، بالقرب من الجدار الشرقي، بيتاً مربعاً للصلاة، بطريقة بدائية، من خلال رفع العوارض والألواح الخشبية على بعض بقايا الآثار القديمة؛ مشيراً إلى أن هذا المصلى يتسع لحوالي ثلاثة آلاف رجل.

بعد ذلك يصف كنيسة القبر المقدس بشيء من التفصيل حيث يقول إنها محاطة بثلاثة جدران، مع مساحة واسعة بين كل منها، وتحتوي على ثلاثة مذابح رائعة الصنع. وهي مدعومة باثني عشر عموداً حجرياً بأحجام غير عادية. مؤكداً وجود ثمانية أبواب أو مداخل في الجدران الثلاثة: أربعة منها في الجهة الشمالية الشرقية، وأربعة في الجهة الجنوبية الشرقية. ويقول إن قبر المسيح واسع بما يكفي لاستلقاء رجل واحد على ظهره، وبه شق بارز في الحجر لفصل ساقيه.

ويتوسع أركولف في وصف المواقع المقدسة المسيحية مثل كنيسة القيامة التي تجاور الكنيسة المربعة للسيدة العذراء. وإلى الشرق من هذه الكنيسة الكبيرة، هناك كنيسة الجلجثة، والكنيسة التي بناها قسطنطين في موقع الصليب، وغيرها من مبانٍ مقامة بحسب التصورات البيزنطية لمواضع آلام المسيح وأمه العذراء، كما حددتها القديسة هيلانة والدة الإمبراطور قسطنطين في القرن الرابع الميلادي.

معاوية وكفن المسيح

وينقل أركولف قصه مثيرة متداولة بين سكان المدينة المسيحين سمعها منهم، ومفادها أن أحد اليهود – المسيحيين سرق الكفن الكتاني الذي كان جسد يسوع ملفوفاً به، واحتفظ هذا اللص بالكفن لعدة سنوات انتقل بعد وفاته إلى أحد أبنائه، وبعد مرور خمسه أجيال على هذه الحادثة وقع الكفن في أيدي اليهود الكافرين بيسوع، وسرعان ما وصل الخبر إلى أسماع اليهود المؤمنين بيسوع، وحدث صراع كبير حول ذلك في المدينة المقدسة؛ عندما وصل الخبر إلى معاوية ملك السراسين (المسلمين)، حيث دعا الطرفين للحضور بين يديه، وعندما حضروا طلب الكفن من اليهود غير المؤمنين واستلمه بكل إجلال عظيم، ثم أمر بإشعال نار عظيمة وخطب في الناس قائلاً: فلندع الأمر ليسوع مخلص هذا العالم، والذي دفع ثمن خطايانا ليكون هو الحكم فيمن له الحق بتملك هذا الكفن المقدس. وألقى الكفن في النار، إلا أن الكفن حلق في الهواء لثوانٍ عديدة ثم توجه إلى المسيحيين المؤمنين وحط في أيديهم.



من القدس ذهب أركولف إلى بيت لحم، التي تقع على سلسلة من التلال الصغيرة، وتحيط بها الوديان من جميع الجهات. يبلغ طولها، بحسب وصفه، حوالي ميل واحد من الغرب إلى الشرق؛ لها سور منخفض من دون أبراج، يحيط بحواف التل، ويطل على الوادي. بيوتها متناثرة هنا وهناك داخل السور. يقول أركولف: "في أقصى الزاوية الشرقية ثمة كهف طبيعي يقال إن الجزء الخارجي منه كان مكان ولادة سيدنا؛ داخل الكف مهد سيدنا.

كامل الكهف مغطى من الداخل بالرخام الثمين. فوق المكان الذي يُقال إن سيدنا ولد فيه تمثال للسيدة القديسة العظيمة مريم. بالقرب من الحائط ثمة حجر أجوف فيه الماء الذي غسل فيه جسد سيدنا، ومنذ ذلك الحين امتلأ من أنقى المياه دون أدنى نقص. وإذا تم إفراغه لسبب أو لآخر فسيمتلئ بسرعة كما كان من قبل".

في الوادي إلى الشمال من بيت لحم رأى أركولف كنيسة مبنية على قبر داود، وكان القبر على شكل هرمي منخفض وغير مزخرف، مع مصباح يوضع فوقه. وفي كنيسة أخرى، على منحدر التل إلى الجنوب، رأى قبر القديس جيروم، والذي كان أيضاً من دون زخرفة. وعلى بعد حوالي ميل واحد شرقي بيت لحم كانت هناك كنيسة تحتوي على آثار للرعاة الثلاثة الذين أخبرهم ملاك الرب بميلاد يسوع.

هناك طريق سريع، حسب قول أركولف، يقود جنوباً من القدس إلى الخليل، إلى الشرق من بيت لحم، على بعد ستة أميال من المدينة المقدسة. في أقصى هذا الطريق، على الجانب الغربي، يوجد قبر راحيل، المبني من الحجارة الخام من دون أي زخرفة، على شكل الهرم.

عند قبر الخليل

وحول مدينة الخليل (حبرون)، يقول أركولف: "تسمى أيضاً ممرا، ليست لها أسوار، ولا نرى فيها سوى أنقاض المدينة القديمة. ولكن هناك بعض القرى والمزارع الصغيرة المتناثرة في السهل يسكنها عدد كبير من الناس. إلى الشرق يوجد كهف مزدوج باتجاه ممرا، حيث توجد قبور الآباء الأربعة، أبرام وإسحق ويعقوب وآدم الرجل الأول. وعلى عكس العادة الأرجل إلى الجنوب والرؤوس إلى الشمال. وهي محاطة بجدار منخفض مربع. كل القبور مغطاة بحجر واحد، وبني عليها بناء إلى حد ما على شكل كنيسة. لون القبور الثلاثة فاتح. يقع قبر آدم، وهو المزخرف أكثر من غيره في مكان غير بعيد عنهم، في أقصى الشمال".

وقد شاهد أركولف أيضا أضرحة ثلاثة منسوبة لثلاث نساء هن سارة ورفقة ولائقة، اللواتي دفن هنا في الأرض. ويقول إن تل ممرا يقع على بعد ميل واحد إلى الجنوب الغربي من هذه الآثار، وهو مغطى بالعشب والأزهار، مع سهل منبسط في القمة؛ وعلى الجانب الشمالي من التل كنيسة كانت لا تزال تُرى متجذرة في الأرض. وعند المرور من الخليل باتجاه الشمال، رأى أركولف تلاً متوسط الحجم مغطى بأشجار الصنوبر. يقول أركولف في ذلك: "يؤتى بالخشب إلى أورشليم من غابة كثيفة واقعة على بعد ثلاثة أميال من الخليل إلى الشمال، وعلى تل منتصب في وسط سهل متسع يقع على يسار المسافر إلى القدس، ولا يبعد عن الطريق إلا قليلاً. وفي هذه الغابة تنبت أشجار الصنوبر بكثرة، ومن هذه الأشجار ينقل أهالي إيليا (القدس) الخشب الذي يحتاجون إليه من أجل البناء والوقود، ينقلونه على جمالهم. إذ أن المركبات نادرة الوجود في هذه المدينة وما حولها من بلدان".

حوض الأردن

وفي رحلة أخرى زار أركولف أريحا حيث لاحظ أن موقع المدينة بأكمله مغطى بحقول الذرة وكروم العنب، من دون أي مساكن. وقال إن بينها وبين نهر الأردن بساتين نخيل كثيرة تتخللها مساحات مفتوحة، فيها منازل لا تعد ولا تحصى، يسكنها رجال ضئيلو الحجم من نسل الكنعانيين، بحسب تعبيره. وفي نهر الأردن يقف صليب خشبي في المكان الذي اعتمد فيه المسيح، حيث يصل عمقه، عندما يكون الماء في أعلى مستوى، إلى عنق رجل طويل. مشيراً إلى أن النهر عريض في هذه البقعة وعليه جسر حجري مرتفع على أقواس، من ضفة النهر إلى الصليب، حيث يستحم الناس. وقد سبح أركولف للخلف وللأمام في الماء الذي وجده بلون حليبي مائل للصفرة، ولاحظ أيضاً أنه حافظ على هذا اللون لمسافة كبيرة، حتى بعد أن تدفق في البحر الميت، حيث شاهد أيضاً طريقة الحصول على الملح من مياه هذا البحر.

وفي رحلة ثالثة زار أركولف منابع نهر الأردن عند سفوح جبل الشيخ من نبعين أسماهما جور ودان، كما يقول، حيث تتحد مياههما في اسم جديد هو نهر الأردن، والمقصود هنا نبعي بانياس وتل القاضي في أقصى شمالي الجولان. ويبدو أن أركولف طاف طويلاً حول بحيرة طبريا التي يقول إنها محاطة بغابات كثيفة، ويبلغ طولها، أي البحيرة، مئة وأربعين غلوة. ويشير إلى أن مياهها عذبة صالحة للشرب. وقد سافر أركولف أيضاً عبر بلاد السامرة، وزار مدينة شكيم (نابلس) التي كانت من دون سور، ورأى كنيسة صليبية في وسط

الموقع الذي يعتقد أن فيه بئر يعقوب، حيث التقى يسوع بالمرأة السامرية. وقدر أركولف عمقها بأربعين ذراعا. كما رأى في البرية ينبوعاً صافياً محمياً بغطاء من البناء، قيل إن يوحنا المعمدان كان يشرب فيه. كما رأى نوعاً صغيراً من الجراد، بحجم الإصبع تقريباً يقلى بالزيت ويشكل الطعام رديئاً، كما يقول.

ويبدو أنه وصل في رحلته هذه إلى شمالي مدينة طبريا حيث المكان الذي بارك فيه يسوع الأرغفة والأسماك. ولاحظ أنه سهل عشبي ومستوٍ، لم يحرث أبدًا منذ ذلك الحدث، ولم ير في المكان أي أثر للمباني، باستثناء عدد قليل من الأعمدة حول النبع (الطابغة على الأرجح). ومكث أركولف يومين وليلتين في الناصرة غير المسورة أيضاً، وذكر أن فيها بيوتاً حجرية كبيرة، وكنيستين كبيرتين جداً. وذكر أن إحدى هاتين الكنيستين كانت سابقاً المنزل الذي نشأ فيه يسوع الرضيع. وأن الكنيسة الأخرى بنيت في مكان البيت الذي بشر فيه رئيس الملائكة جبرائيل مريم المباركة.

ويصف أركولف جبل طابور الذي يبعد عن بحيرة طبريا ثلاثة أميال، بأنه "ذو شكل دائري ملحوظ، ومكسو بالعشب والأزهار. وفي قمته مرج جميل وواسع، محاط بغابة كثيفة، وفي وسط المرج دير كبير به العديد من صوامع الرهبان. يبلغ عرض المرج حوالي أربعة وعشرين ستاديوم (وحدة قياس رومانية)، ويبلغ ارتفاع الجبل حوالي ثلاثين ستاديوم. هناك أيضًا ثلاث كنائس جميلة على القمة محاطة هي والدير بجدار حجري".

إلى دمشق

من جبل طابور، ذهب أركولف إلى دمشق المدينة الملكية كما يسميها، واستغرقت رحلته إليها ثمانية أيام، ومكث هناك عدة أيام. وذكر أنها تقع في سهل، ويحيط بها سور واسع عليه أبراج عديدة، تمر فيها أربعة أنهار عظيمة من جميع الجوانب. وخلف الأسوار الكثير من بساتين الزيتون. ويذكر أن ملك السراسين يقيم فيها (يقصد معاوية)، وأن فيها كنيسة كبيرة للقديس يوحنا المعمدان يتردد عليها المسيحيون، وأن السراسين (العرب - المسلمين) غير المؤمنين بنوا لأنفسهم مسجداً كبيراً هنا.

ومن دمشق توجه أركولف إلى صور، ومن هناك (كما يبدو) عاد إلى القدس. ثم ذهب بعد ذلك إلى يافا، وأبحر بعد ذلك في أربعين يوماً إلى مدينة الإسكندرية في مصر. ويستطرد رحالتنا في وصف الإسكندرية التي يندهش من اتساعها وعظم مينائها ومنارتها الكبيرة والشهيرة. ويلمح إلى مكانة ميناء الإسكندرية بوصفه ميناءاً للتجارة العالمية. وبعد الإسكندرية يتوجه أركولف إلى القسطنطينية، التي يقول إن البحر يحدها من جميع الجهات، ما عدا الشمال. وأن مبلغ دوران جدران السور على خط البحر حوالي اثنا عشر ميلاً. ويشير إلى وجود كنيسة عظيمة على اسم القديس بطرس، وكنيسة أخرى على اسم صوفيا مبنية بشكل دائري كما يقول.

ومن القسطنطينية أبحر أركولف عائداً إلى بلده. ورأى على بعد حوالي اثني عشر ميلاً من صقلية جزيرة البركان، حيث كان الدخان يتصاعد في النهار والنار في الليل، مع ضوضاء مثل الرعد. ومن هناك حملته رياح معاكسة إلى شواطئ أسكتلندا حيث التقى آدمنان الذي دوّن وقائع الرحلة كما سمعها من لسان أركولف.



في حضرة الخليفة الأموي بدمشق

القديس ويليبالد في بلاد الشام

تكتسب رحلة القديس البريطاني ويليبالد إلى الأراضي المقدسة التي بدأت في العام 722 ميلادي أهمية خاصة؛ كونها الرحلة الوحيدة التي وصلتنا من القرن الثامن الميلادي، متوسطة بين رحلة أركولف في القرن السابع، ورحلة برنار الحكيم في القرن التاسع، حيث زار مختلف مدن بلاد الشام، من غزة إلى طرطوس إبان حكم الخليفة الأموي هشام بن عبدالملك.

ولد القديس ويليبالد في العام 700 للميلاد، وسجل في دير في هامبشاير جنوبي إنجلترا في سن الخامسة، فتعلق بدراسة النصوص الدينية وأسلوب حياة الرهبان، حتى بدأ يفكر بالذهاب للحج إلى الأراضي المقدسة مع شقيقه. وفعلاً سافر إلى روما بصحبة والده وشقيقه وينيبالد، ولكن الوالد فارق الحياة فيها، فانطلق مع شقيقه وشخص آخر في رحلة استمرت سبع سنوات. وبعد عودته من الديار المقدسة ذهب للتبشير في بافاريا وأسس مع شقيقه دير هايدنهايم ورسم كاهناً، ثم رسم أسقفاً لايخشتات، وخدم في بلاد فرانكونيا 40 عاماً كان يستقبل الزوار من مختلف أنحاء أوروبا ليستمعوا إلى تفاصيل رحلته إلى الراضي المقدسة.

وقد احتفظت السجلات الكنسية بروايتين لرحلاته؛ واحدة دونتها راهبة أنجلوسكسونية تدعى هيغبورغ من دير هايدنهايم في مقاطعة بافاريا جنوبي ألمانيا، والأخرى كتبها أحد رفاق ويليبالد المقربين. وتعد ملاحظاته حول الأماكن المقدسة في القدس ذات أهمية قصوى، وبعضها ذو قيمة أثرية كبيرة، ومنها إشاراته إلى كنيسة الجلجثة بصلبانها التذكارية الثلاثة الواقعة خارج المبنى، وحديثه عن أن الحجر أمام القبر المقدس؛ ليس سوى نسخة من الحجر الأصلي الذي دحرجه الملاك بعيدًا. ولكن الرحلة لا تخلو من إشكالات في التسلسل والتداخل والغموض، فنحن لا نعرف بالضبط أين قابلوا الخليفة الأموي في حمص أم في دمشق؟!

من روما إلى طرطوس

بعد انتهاء احتفالات عيد الفصح عام 722م؛ غادر ويليبالد ورفقيه روما، اتجهوا شرقاً إلى جيتا، على الساحل، حيث استقلوا سفينة وأبحروا إلى ميناء نابولي في مقاطعة بينيفينتو. وأقاموا هناك أسبوعين حتى عثروا على سفينة متجهة إلى مصر، فتوقفوا في صقلية في ميناء كاتانيا، حيث كان بركان جبل إيتنا المجاور في حالة ثوران، ورأى ويليبالد سكان كاتانيا يرفعون حجاب القديسة أغاثا، المدفونة في المدينة، باتجاه النار التي كانت تتوقف على الفور، بحسب قوله.

بعد ثلاثة أسابيع أبحر ويليباد ورفيقيه إلى ميناء سيراقوسة، ومن هناك إلى البحر الأدرياتيكي، حتى وصلوا إلى جزيرة ساموس، ومن هناك عبروا إلى مدينة أفسس الواقعة جنوب إزمير في تركيا الحالية، ثم ساروا بمحاذاة الشاطئ، وعانوا البرد والجوع في مدينة ميلتوس، حتى تمكنوا من الإبحار إلى جزيرة قبرص، الواقعة بين الإغريق والعرب، كما يقول. ثم أبحروا مرة أخرى إلى مدينة طرطوس على شاطئ البحر؛ ومن هناك ساروا مسافة تقدر بتسعة أميال للوصول إلى قلعة تُدعى عرقة (في قضاء عكار حالياً) والتقوا بأسقف يوناني (أرثوذوكسي)؛ ثم ساروا مسافة اثني عشر ميلاً إلى البلدة التي تسمى حمص، حيث رأوا كنيسة كبيرة بنتها القديسة هيلانة (والدة الإمبراطور قسطنطين الكبير)، على شرف رأس يوحنا المعمدان.

السجن في حمص

في حمص انضم خمسة آخرون إلى ويليبالد فأصبح عدد الراغبين بالحج إلى القدس ثمانية أشخاص لم توضح محررة الرحلة جنسياتهم، وهو ما أثار شكوك الجنود المسلمين، فقبضوا عليهم وأودعوهم السجن لاعتقادهم بأنهم جواسيس لا يعرفون من أيّ بلد هم. وبعد أن عرضوهم على شيخ ثري (يبدو أنه القاضي)، سأل من أين أتوا والهدف من زيارتهم، فأخبروه عن السبب الحقيقي لرحلتهم، فقال: "كثيراً ما رأيت رجالاً يأتون من أصقاع الأرض

إلينا، ولا يسعون للأذى، ولا هدف لهم سوى تنفيذ شريعتهم". ثم عُرضوا على الوالي فأمر بسجنهم، وفي أثناء وجودهم في السجن زارهم تاجر مقيم في المدينة (ربما كان يونانياً) أراد أن يساعدهم حتى يتمكنوا من أداء مهمتهم الدينية، فصار يرسل لهم الوجبات يومياً، وفي يومي الأربعاء والسبت أرسل لهم ابنه، فاصطحبهم إلى الحمام وأعادهم مرة أخرى إلى السجن. وفي يوم الأحد، اصطحبهم إلى الكنيسة متخذاً طريق السوق، حتى يتمكنوا من رؤية المحلات التجارية، واشترى لهم جميع ما أردوا على نفقته الخاصة. وكان أهل البلد ينظرون إليهم بإعجاب بسبب وسامتهم وثيابهم الجميلة.

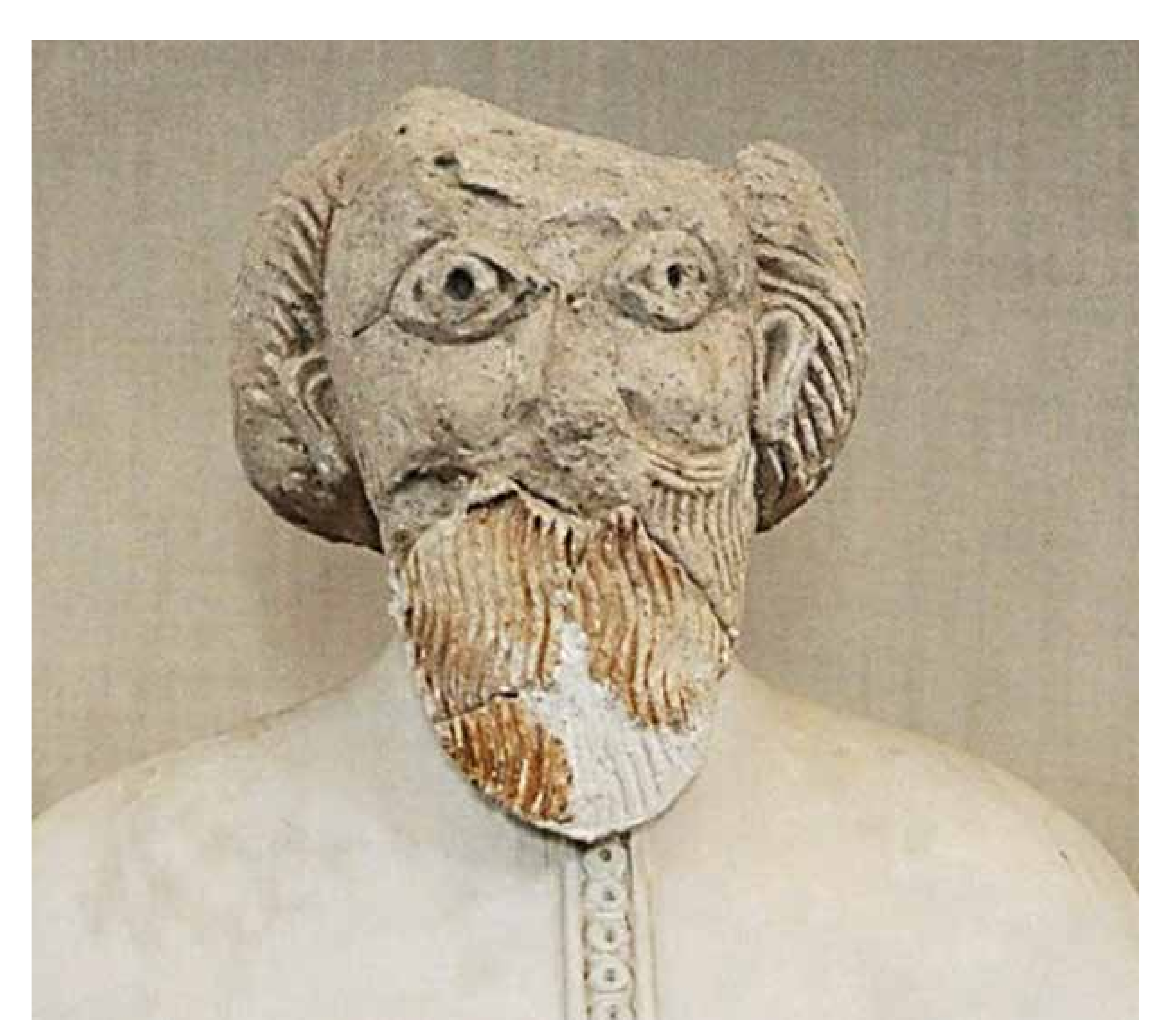
في حضرة الخليفة

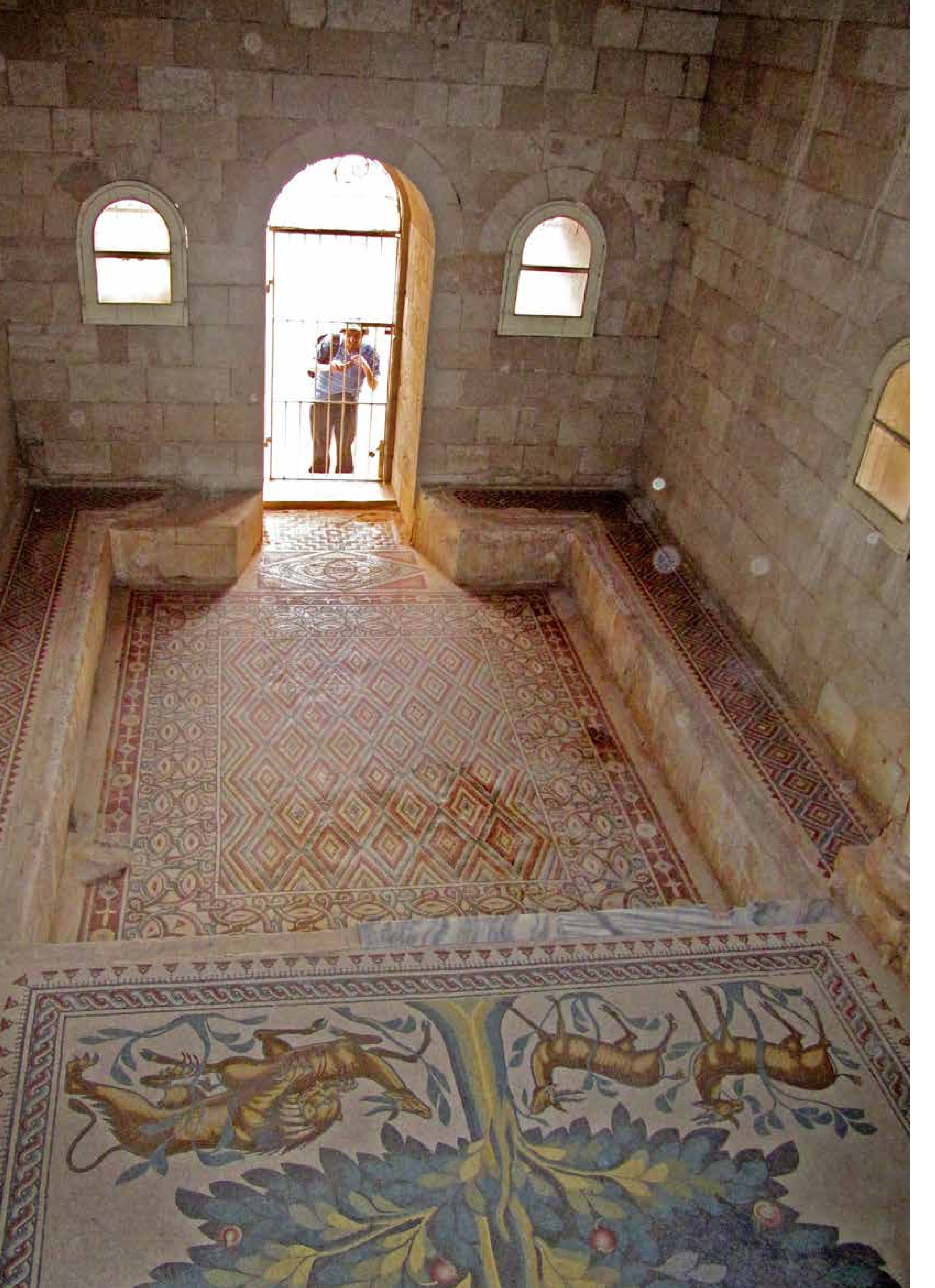
وفي هذا الجزء من الرحلة ثمة اضطراب كبير إذ يقفز الراوي للحديث عن قصر الملك ويقصد بذلك الخليفة الأموي صاحب لقب أمير المؤمنين، فلا نتبين إن كان لقاء الخليفة حدث في حمص أم في دمشق. ونفهم من سياق الرحلة أن رجلاً من أصل إسباني تحدث معهم، وفهم منهم من أين أتوا ولماذا؟ وكان لهذا الإسباني شقيق يعمل خادماً في قصر ملك العرب، كما يسميه. وقد توجه كل من والي حمص والقبطان الذي أبحروا على سفينته من قبرص، والإسباني الذي تحدث إليهم في السجن، إلى ملك العرب، الذي لقبه أمير المؤمنين، (يزيد بن عبدالملك أو هشام بن عبدالملك) وعرضوا القضية أمامه، فكان رده على الوالي: "لماذا يجب أن نعاقبهم؟ لم يخطئوا بحقنا أخل سبيلهم، وأطلقهم". وقد تم إعفاؤهم من الضريبة المفروضة على السجناء الآخرين.

وقد حصلوا على تصريح للذهاب إلى القدس، ويبدو أنهم أقاموا في دمشق لمدة أسبوع زاروا خلاله كنيسة القديسة حنانيا، وكنيسة أخرى تقع على بعد ميلين من دمشق، بنيت في المكان الذي اهتدى فيه القديس بولس، حين قال له الرب: "شاؤول، شاؤول، لماذا تضطهدني؟".

الناصرة وطبريا

ومن دمشق ذهب ويليبالد وصحبه إلى الناصرة في الجليل، حيث جاء الملاك جبرائيل لأول مرة إلى القديسة مريم وقال: "السلام عليكِ يا مريم، أيَّتُها المُمتَلئةُ نعمةً، الرب معك". ويخبرنا بوجود كنيسة اشتراها المسيحيون من الوثنيين مراراً وتكراراً، عندما كانوا على وشك تدميرها، ولا نعرف من هم الوثنيون الذين يتحدث عنهم، فالكنيسة هي من مشيدات القديسة هيلانة، أي في عصر انتشار المسيحية وتحولها إلى عقيدة الإمبراطورية الرومانية الرسمية، إلا إذا كان يقصد المسلمين عند حديثه عن الوثنيين.
من الناصرة توجهوا إلى مدينة قانا، حيث حوّل الرب الماء إلى خمر. ويشير إلى وجود كنيسة كبيرة هناك، فيها قرب المذبح، واحد من الأواني الستة التي أمر يسوع بملئها ماء ليتحول إلى نبيذ، ومن قانا انطلقوا إلى جبل طابور حيث وجدوا ديراً وكنيسة على اسم موسى وإيليا. وبعد الصلاة هناك توجهوا إلى مدينة طبريا الواقعة على شاطئ بحر الجليل الذي سار عليه السيد.
وتشير محررة الرحلة إلى وجود العديد من الكنائس في مدينة طبريا وكذلك معبد لليهود، حيث مكثوا فيها عدة أيام،





شاهدوا نهر الأردن يمر في وسط البحيرة، وهي ظاهرة طبيعية يعرفها أبناء المنطقة حتى اليوم، وخصوصا في موسم الربيع حيث يرى عبور النهر من وسط البحيرة. ومن هناك داروا حول البحيرة، وزاروا قرية المجدل وكفرناحوم، حيث سكن زبدي مع ابنيه يوحنا ويعقوب. ومن كفر ناحوم ذهبوا إلى بيت صيدا، مسكن بطرس وأندراوس، حيث وجدوا كنيسة في موقع منزلهم؛ باتوا فيها ليلة، وفي صباح اليوم التالي ذهبوا إلى كورازين، وموقعها الحالي قرية الكرسي في الجولان، حيث شفى يسوع المسوسين بالشيطان، وأرسل الشيطان إلى قطيع من الخنازير، وقد تحدث عن الكنيسة المبنية هناك، والتي لا تزال آثارها باقية حتى اليوم.

في بانياس الجولان

بعد أن أدوا عباداتهم هناك، ذهبوا إلى مكان التقاء نبعي جور ودان حيث يتشكل نهر الأردن في شمالي سهل الحولة عند تل القاضي، وأمضى الحجاج ليلتهم بين النبعين في منطقة بانياس الجولان، وأعطاهم الرعاة لبن نعجة حامض ليشربوا. ولاحظوا أن الأغنام من نوع غير عادي، ذات جذع طويل وأرجل قصيرة، وقرون كبيرة منتصبة، ولونها بني. ولاحظوا وجود مستنقعات عميقة في المنطقة، وعندما تكون حرارة الشمس في الصيف شديدة، تذهب الخراف إلى المستنقع وتغمر نفسها في الماء ما عدا الرأس. ومن هناك توجهوا إلى مدينة قيصرية بانياس، حيث وجدوا كنيسة وعدداً كبيراً من المسيحيين.
بعد ذلك زاروا ديراً على اسم القديس يوحنا المعمدان، والتقوا فيه بحوالي عشرين راهباً، ومكثوا هناك ليلة واحدة، وفي اليوم التالي قطعوا مسافة ميل واحد في نهر الأردن حيث تعمد يسوع، وشاهدوا كنيسة مقامة على أعمدة حجرية. وقالت محررة الرحلة إنهم لا يزالون يواصلون التعميد في هذا المكان؛ الذي يقف فيه صليب خشبي وسط النهر ويمتد إليه حبل فوق نهر الأردن. وتشير إلى حضور عجزة ومرضى في عيد الغطاس يمسكون بالحبل ويغطسون في الماء، وتأتي النساء العواقر إلى هناك أيضاً طمعاً بنعمة الله. وقد اغتسل ويليبالد ورفاقه في النهر، ومكثوا في هذا المكان يوماً واحداً.

من أريحا إلى القدس

بعد ذلك زاروا موقع غلغالا ثم أريحا التي تبعد أكثر من سبعة أميال عن نهر الأردن. ومن هناك توجهوا إلى مدينة القدس، إلى المكان الذي وجد فيه الصليب المقدس، حيث بنيت كنيسة في الموقع الذي يُدعى الجلجثة. وتشير محررة الرحلة إلى أن هذا المكان كان في السابق خارج سور القدس، ولكن عندما اكتشفت هيلانة الصليب، ضمت هذه المنطقة إلى داخل سور القدس. وأشارت إلى وجود ثلاثة صلبان تقف خارج الكنيسة بالقرب من الطرف الشرقي، تذكارا لصليب يسوع والذين صلبوا معه. وتنقل عن ويليبالد قوله إن هذه الصلبان كانت خارج الكنيسة، بالقرب من الحديقة التي وضع فيها قبر السيد. وأشارت إلى وجود صليب في أعلى نقطة من القبر، حيث بني فوقه منزل رائع. وتحدثت عن وجود باب محفور بالصخر في الطرف الشرقي يمكن للناس من خلاله الدخول إلى القبر للصلاة. ولفتت الأنظار إلى وجود اللوح الذي وضع عليه جسد يسوع في الجانب الشمالي من حجرة القبر. وذكرت وجود حجر مربع كبير أمام باب القبر، هو نسخة طبق الأصل من الحجر الأول الذي دحرجه الملاك بعيدًا عن فم القبر.
بعد ذلك مرض ويليبالد ومكث في سريره حتى الأسبوع الذي يسبق عيد الميلاد فزار كنيسة صهيون المقدسة، التي تقع في وسط القدس. وصلى فيها ثم زار رواق سليمان. وبعد ذلك وصف أماكن الزيارة الأخرى في القدس وما حولها مثل وادي يهوشافاط: الواقع شرقي مدينة القدس. وتسلق جبل الزيتون القريب من الوادي في نهايته الشرقية، حيث وجد كنيسة، ثم ذهب إلى المكان الذي ظهر فيه الملاك للرعاة، ثم إلى بيت لحم حيث ولد يسوع، على بعد ستة أميال من القدس. وقالت المحررة إن المكان كان في السابق كهفاً تحت الصخور وهو الآن غرفة مربعة مقطوعة من الصخر؛ وبنيت فوقها الكنيسة.
ومن بيت لحم سافر ويليبالد ورفاقه إلى غزة، حيث يوجد مقام للقديس متى، وفقد ويليبالد بصره هناك، وأصبح أعمى لمدة شهرين. ومن هناك ذهبوا إلى القديس زكريا النبي، وليس هو والد القديس يوحنا المعمدان. ثم توجهوا إلى مدينة حبرون الخليل حيث ترقد جثامين الآباء الثلاثة إبراهيم وإسحاق ويعقوب مع زوجاتهم. ومن هناك عاد إلى القدس حيث عاد إليه بصره، ثم زار بعدها كنيسة القديس جاورجيوس في اللد، ومنها إلى يافا، حيث كنيسة القديس بطرس الرسول حيث أحيا الأرملة طابيثا. وبعدها أبحر ويليبالد ورفاقه إلى مدينتي صور وصيدا، ومنهما إلى طرابلس على شاطئ البحر، وعبر جبل لبنان إلى دمشق. من هناك ذهب إلى قيصرية بانياس وعاد مرة أخرى إلى

القدس، حيث قضى الشتاء كله.

حمص وسلمية

وسافر ويليبالد ورفاقه إلى حمص مرة أخرى، ثم توجه إلى مدينة سلمية التي قضى فيها موسم الصوم الكبير. ويبدو أن سبب زيارتهم لسلمية أن الخليفة كان نازلاً فيها، فتقدم رفاقه طلباً لتجديد إذن السفر ولكنهم وجدوه قد غادر المكان بسبب وباء اجتاح البلاد. فعادوا مرة أخرى إلى حمص وطلبوا من الوالي أن يعطيهم جواز مرور، فزود كل شخصين بجواز مرور منفصل.

وعادوا إلى دمشق في زيارة رابعة كما يقول، ومنها إلى القدس، وفي طريقهم زاروا مدينة سبسطية والجبل الذي كان السامريون يقدسونه، ومروا عبر بلاد السامريين إلى بلدة كبيرة على حدود أراضيهم البعيدة وقضوا ليلة واحدة هناك. ثم سافروا عبر سهل واسع مغطى بأشجار الزيتون، وسافر معهم إثيوبي مع جمليه، وبينما هم في طريقهم، فاجأهم أسد يزمجر ويزأر، يريد التهامهم. لكن الأثيوبي قال لهم لا تخافوا وتابعوا سيركم فساروا في طريقهم دون تردد، حتى اقتربوا من الأسد فتركهم الأسد ولم يؤذهم. ويبدو أنه كان يتحدث عن وادي عارة الذي كانت تعيش فيه الأسود حتى أواسط العصر العثماني.

صور والعودة إلى إيطاليا

وبعد ذلك توجهوا إلى عكا التي يسميها مدينة بطلماوس، ومنها صعدوا جبل لبنان وعادوا إلى صور للمرة الثانية، ولدى وصولهم إلى مدينة صور، قام المواطنون باعتقالهم ووضعوهم في الأغلال، وفحصوا كل أمتعتهم لمعرفة ما إذا كانوا قد أخفوا أي أشياء مهربة. وعندما لم يجدوا شيئاً أطلقوا سراحهم.

من صور ركبوا البحر إلى القسطنطينية حيث ترقد جثث ثلاثة قديسين، أندراوس وطيماثاوس ولوقا الإنجيلي، تحت مذبح واحد، بينما يرقد جسد القديس يوحنا الذهبي الفم أمام مذبح آخر. ومكث ويليبالد هناك لمدة عامين وكانت له صومعة في الكنيسة حتى يتمكن كل يوم من الجلوس والنظر إلى المكان الذي يستريح فيه القديسون. ومن هناك ذهب إلى نيقية، حيث عقد الإمبراطور قسطنطين المجمع الشهير قبل أن يعود إلى بلاده عن طريق إيطاليا.

****

برنار الحكيم.. من روما إلى القدس زمن الخليفة المعتز

من نوادر رحلات الأوروبيين المبكرة إلى البلاد العربية أثناء فترة حكم الخليفة العباسي المعتز (867 ميلادي)، رحلة الراهب برنار الحكيم الذي اختلف في أصله، فهناك من قال إنه كان بريطانيا في حين قال آخرون إنه فرنسي؟

وأهمية هذه الرحلة أنها تصور جانباً من العلاقات الدولية في حوض البحر المتوسط حين كان الجنوب الإيطالي تحت حكم العرب المسلمين، وحين كانت الفوضى تعم أوروبا، حتى أن المرء في مدينة روما نفسها لم يكن يأمن على نفسه إن سار في أحد الشوارع إن لم يكن برفقة مجموعة مسلحة، في وقت يمتدح برنار الحكيم الأمن والانضباط الشديد في المناطق الإسلامية التي مر بها في طريقه إلى القدس للحج..

ويمكن عدّ الحديث عن "معجزة" النار المقدسة في سبت النور في القدس، واحدا من أقدم الأحاديث والشهادات عن هذه الظاهرة التي تتكرر في القدس سنوياً ويشكك بصحتها الكثيرون، وبالأخص أتباع الكنائس الغربية.

ووفقاً لمخطوطة أكسفورد التي حققها ودرسها الكثير من الأكاديميين البريطانيين، وصدرت ضمن كتب ودراسات عن "الرحلات المبكرة إلى فلسطين"، فإن برنار يقول بوضوح إنه ولد في فرنسا، ولكن عند عودته من فلسطين انتقل إلى دير مونت سانت ميشيل في بريتاني. ومن خلال خط سير الرحلة نعلم أنه كان في روما في العام 867، وقد يكون هذا هو تاريخ انطلاق رحلته، كما أن هناك إشارة إلى اسم بابا روما القديس نيقولا الأول الذي كان بابا الفاتيكان في تلك الفترة..

ومع ذلك هناك جدل أكاديمي معقد حول هذه الرحلة والرحالة نفسه، إذ يخلط البعض بينه وبين مؤلف لكتاب حول تاريخ القدس خلال الحروب الصليبية يحمل الاسم نفسه، حتى أن البعض يجعلانهما شخصية واحدة، ولكن ذلك وهم لا أساس له من الصحة، إذ أن مخطوطة الرحلة ووقائعها تثبت أنها وقعت قبل الحروب الصليبية بقرون.

جواز عبور من المسلمين

يقول برنار الحكيم في مستهل رحلته: "في سنة 867 من تجسد المسيح، انضممنا إلى بعضنا نحن الراغبين في زيارة الديار المقدسة، أنا برنار ورفيقيّ الأخوين الراهبين ثيوديموند من دير القديس سانت فانسنت في بينيفينتوم، وستيفن وهو إسباني. وقد ذهبنا معاً إلى روما للقاء البابا نيكولاس والحصول منه على إذن للسفر ولنيل بركته ومساعدته.. ومن ثم ذهبنا إلى جبل جارجانو، حيث كنيسة القديس ميخائيل القابعة تحت صخرة واحدة، والتي تنمو فوقها أشجار البلوط، ويقال إن هذه الكنيسة كانت قد كرست من رئيس الملائكة نفسه".

وفي وصفه للكنيسة يقول: "المدخل من الشمال، ويمكن أن تتسع لستين شخصاً. وفي الداخل من الجهة الشرقية توجد صورة للملاك، وإلى الجنوب يوجد مذبح، ولا يتم وضع أيّ هبة فيه، ولكن هناك شيء معلق أمامه، إنها سفينة محملة بالهدايا، حيث توجد بالقرب منها مذابح أخرى أيضا.. رئيس الدير يدعى بينيغناتوس، ويرأس العديد من الأخوة الرهبان". بعد ذلك قال إنهم غادروا جبل جارجانو الواقع في جنوب إيطاليا والمطل على البحر الأدرياتيكي، وقطعوا "مئة وخمسين ميلاً ليصلوا إلى مدينة فتحها المسلمون وتخضع لسلطتهم تدعى باري، كانت في السابق تخضع لبيفينتوم، مشرفة من جهة الشمال على البحر ومحصنة من الجنوب بجدارين كبيرين جداً".

وكان العرب المسلمون قد فتحوا باري وأقاموا فيها منذ مطلع المئة الثامنة للميلاد، وكانت تعد مقراً رئيساً لهم على الساحل الإيطالي، وقد تسببت غزواتهم على أراضي بينيفينتوم بأن أعد الإمبراطور لويس الثاني حملة ضدهم، واسترد باري بعد حصار دام أربع سنوات، بينما قام جنوده بحصار تارينتوم والتي لم يتم استرجاعها من العرب المسلمين حتى فترة متأخرة.

ويقول برنار الحكيم إنه ورفاقه حصلوا من "أمير المدينة، والذي يدعى السلطان" على الترتيبات اللازمة لرحلتهم، مع رسالتين تمثل كل واحدة منهما جواز المرور لهم وأوصافهم والهدف من رحلتهم؛ موجهتين إلى أمير الإسكندرية وأمير بلاد بابيلون (الفسطاط). وقال إن هذين الأميرين كانا يحكمان تحت ولاية أمير المؤمنين الذي يحكم كل بلاد العرب والمسلمين، ويقيم في بغداد. وعلى الأرجح فإن السلطان الذي قصده بحديثه هو الأمير محمد بن خفاجة بن سفيان الذي كان يقود قوات الأغالبة في صقلية وإيطاليا خلال تلك الفترة.

ويضيف قائلاً: "تقدمنا من باري إلى ميناء تارانتوم على بعد 90 ميلا، حيث وجدنا ست سفن على متنها تسعة آلاف أسير من بيفينتوم؛ كان هناك ثلاثة آلاف أسير على متن السفينتين اللتين أبحرتا أولا متجهتين إلى أفريقيا، وأخريان تبعتاهما باتجاه تونس تحملان ثلاثة آلاف أسير، الاثنتان المتبقيتان تضمان العدد نفسه من الأسرى المسيحيين إلى ميناء الإسكندرية، حيث استغرقت الرحلة ثلاثين يوماً".

وعند وصول برنار الحكيم ورفاقه إلى الإسكندرية دفعا للقبطان، الذي يعمل تحت إمرته ستون من البحارة، ستة دنانير ذهبية، ونزلوا إلى المدينة.

في الإسكندرية والفسطاط

وبعد ذلك ذهبوا إلى أمير الإسكندرية وأظهروا له الرسالة التي أعطاها لهم السلطان في مدينة باري، فتعامل ببرود، وقال لهم إنه يتعين عليهم دفع 13 ديناراً للشخص الواحد حتى يعطيهم رسائل لأمير الفسطاط.

واستدرك برنار الحكيم قائلاً: "تقع مدينة الإسكندرية على شاطئ البحر، لقد عاش القديس مرقس هنا ووعظ بالإنجيل وتحمل كرامة الأسقفية، خارج البوابة الشرقية للمدينة دير القديس مرقس، مع الكنيسة التي كان فيها ضريحه، لكن البنادقة حملوا جثمانه خلسة ونقلوه على متن سفينة إلى مدينتهم.. خارج البوابة الغربية ثمة دير يدعى دير القديسين الأربعين، ويوجد فيه كما هو معتاد عدد من الرهبان".

ولا شك في أن برنار الحكيم كان يشير إلى حادثة سرقة جثمان القديس مرقص التي رواها أكثر من مؤرخ ويجري تحديدها على وجه تقريبي في العام 820 ميلادي، أما دير القديسين الأربعين المذكور فهو على الأرجح "دير الزجاج" الحالي، والذي يقع على مسافة تسعة أميال من مدينة الإسكندرية غرباً، وفيه دفن أربعة من بطاركة الإسكندرية، ومن الواضح أنه أقيم على اسم القديسين الأربعين الذين قتلوا في سبسطية.

على قارب في النيل

يقول برنار الحكيم إنه ركب ورفاقه في قارب ودخلوا أحد فروع نهر النيل قرب ميناء المدينة، وأبحروا باتجاه الجنوب لمدة ستة أيام ووصلوا إلى مدينة بابيلون (الفسطاط) التي يقول إن فرعون كان يحكم فيها ذات يوم، و"حيث قام بأمر من يوسف الصديق ببناء مخازن الحبوب السبعة والتي ما تزال باقية". بحسب قوله.

ولا يوجد الآن فرع للنيل يمر في الإسكندرية ويصب في مينائها، لكن ابن الجوزي في المنتظم يتحدث عن أن أحد فروع النيل السبعة يصب غربي الإسكندرية، لأن فرع الرشيد بعيد نسبياً عن المدينة. وحديث برنار الحكيم واضح ولا لبس فيه. ويبدو أن هذا الفرع الذي ذكره ابن الجوزي قد جف.

وحين وصل برنار الحكيم ورفاقه إلى الشاطئ في بابيلون (الفسطاط) اقتادهم حراس المدينة إلى الأمير المسلم الذي استفسر منهم عن هدف رحلتهم، وطلب منهم معرفة الأمراء الذين يحملون رسائل منهم، عندئذ أظهروا له خطابات السلطان سالف الذكر، ورسائل أمير الإسكندرية. ولكن أحداً لم يحفل بذلك، كما يقول برنار الحكيم، لأنه تم إرسالهم إلى السجن حيث بقوا هناك ستة أيام. وبعد ذلك دفعوا المزيد من المال ثم حصلوا منه على الرسائل التي تحميهم بشكل فعال من أيّ عمليات ابتزاز أخرى، بحسب تعبيره.

الجزية أو السجن

يشير برنار الحكيم إلى أن أمير بابيلون الفسطاط كان يأتي من حيث قوة الأوامر في الدرجة الثانية بعد أمير المؤمنين في بغداد، ومع ذلك يقول إنه "عندما دخلنا المدن المذكورة فيما سيأتي، لم يسمح لنا بمغادرتها قبل الحصول على ورقة عليها ختم، حيث ترتب علينا دفع دينار أو اثنين". ويبدو أن الأمير المقصود هو مزاحم بن خاقان، ولا ندري كيف تحول هذا الاسم إلى (Adalhacham) في نص المخطوطة، ويقول برنار الحكيم "في هذه المدينة يقيم بطريرك باسم ميخائيل، يحكم الأساقفة والرهبان وسائر المسيحيين في جميع أنحاء مصر بفضل الله".

والبطريرك ميخائيل هو الذي كان يرعى المسيحيين الملكيين التابعين للكنيسة البيزنطية من 859 إلى 871 م، بينما كان بطريرك الأقباط الأرثوذكس المونوفيسيين في تلك الفترة هو البابا شنودة الأول.

ويضيف برنار الحكيم قائلاً: "يتسامح المسلمون مع هؤلاء المسيحيين بشرط دفع الجزية السنوية للأمير المذكور، ويعيشون في أمن وحرية. والجزية هي ثلاث قطع ذهبية أو اثنتان أو واحدة. وثلاث عشرة ذهبية للشخص القادر على حمل السلاح، ومن لا يستطيع دفع تلك الجزية، سواء أكان مواطناً أصلياً أو غريباً، فإنه سيلقى في السجن إلى أن يخلصه الله أو بعض أخيار المسيحيين".

إلى فلسطين ومنها إلى القدس

بعد ذلك يغادر الرهبان الثلاثة مدينة الفسطاط عائدين عبر نهر النيل إلى المحلة، ثم إلى دمياط الواقعة على شاطئ البحر في الشمال والتي يحيط بها النيل من جميع الأطراف باستثناء شريط صغير من اليابسة، كما يقول.

وبعدها يبحر برنار الحكيم ورفاقه إلى مدينة تانيس حيث يلاحظ أن المسيحيين في هذه المدينة أتقياء جداً ومضيافون للغاية، كما يقول. ويضيف أنه لا يوجد في هذه المدينة أيّ أراض إلا تلك الموقوفة للكنائس. ويتحدث عن رؤيته ميدان تانيس، حيث جثث الذين لقوا حتفهم في زمن موسى، كما يقول.

من تانيس توجه الحجاج الثلاثة إلى مدينة الفرما، حيث كنيسة القديسة ماري، ويقول إنه في هذا المكان هرب القديس يوسف النجار مع الطفل يسوع وأمه مريم بتحذير من الملاك. ويقول: "في هذه المدينة عدد وافر من الجمال، حيث يستأجر المسافرون جمال السكان الأصليين لحمل أمتعتهم عبر الصحراء، وهذه الرحلة تستغرق ستة أيام".

بعد ذلك يصف برنار الحكيم صحراء سيناء التي يقول إنها تبدأ في هذه المدينة (الفرما)، ويبرر هذه التسمية بعدم وجود أثر لعشب أو ثمار من أيّ نوع باستثناء أشجار النخيل. ثم يضيف: "هذه الصحراء بيضاء كسهل مغطى بالثلوج، وفي منتصف الطريق يوجد نزلان اثنان واحد يسمى البام والآخر البقارة، حيث يتاجر المسلمون والمسيحيون بالأشياء التي يحتاجها المسافرون. إلا أن الأرض حولهم قاحلة كما هو الحال في بقية الصحراء".

ويتابع برنار الحكيم وصف الطريق بقول: "بعد البقارة تصبح الأرض خصبة ويستمر ذلك إلى غزة، مدينة شمشون، وهي غنية جداً في كل شيء.. ومن ثم ذهبنا إلى الرملة الواقعة بالقرب من دير القديس جرجس الشهيد حيث تسكن روحه". ينطلق الحجاج الثلاثة مسرعين من الرملة إلى قلعة عمواس، ومن هناك يتوجهون إلى مدينة القدس المقدسة، حيث استقبلهم في النزل الذي أقامه الإمبراطور المجيد شارلمان حين زار المدينة المقدسة في عهد هارون الرشيد، وبنى هذا المنزول الذي يستقبل جميع الحجاج الذين يتحدثون اللغة اللاتينية حيث يجاورون الكنيسة المقامة تكريماً للقديسة مريم، مع أعظم مكتبة أسسها الإمبراطور ذاته، مع اثنتي عشر غرفة، وحقول وكروم وحديقة في وادي يهوشافاط. بحسب تعبيره.

ثم يتحدث عن وجود مستشفى أمامه سوق، يتوجب على كل بائع فيه أن يدفع إيجاراً سنوياً لصاحب المكان قطعتين ذهبيتين، وهذه الإشارة للمستشفى في القدس تعد إشارة مبكرة على هذا الصرح الذي ذكره فيما بعد الرحالة الفارسي الشهير ناصري خسرو.

ويسترسل برنار الحكيم في وصف مدينة القدس فيقول: "بداخل هذه المدينة، إلى جانب أبنية أخرى، هناك أربع كنائس رئيسة جدرانها متصلة مع بعضها البعض، واحدة إلى الشرق وبنيت على صخرة الجلجلة، وهي المكان الذي عثر فيه على صليب السيد، وتسمى كاتدرائية قسطنطين، والثانية إلى الجنوب، والثالثة إلى الغرب، وفي الوسط يوجد ضريح سيدنا، ونرى في حلبته تسعة أعمدة وبينها جدران مبنية من حجارة شديدة الإتقان.. أما الرابعة فهي النصب التذكاري، حيث جدرانه بما فيها حجر الطيب موضوعة أمام القبر، حيث الملاك تدحرج بعيدا، وجلس بعد قيامة السيد..".

معجزة سبت النور

ويشير برنار الحكيم إلى ما يسميها المسيحيون الأرثوذكس معجزة سبت النور فيقول: "يجب ألاّ أتجاهل الحديث عن سبت فيض النور، الذي هو عشية عيد الفصح، حيث يجد الداخل إلى القبر قناديل كثيرة معلقة فوقه، فإذا كان صباح السبت السابق ليوم الفصح بدأت الصلاة في الصباح حتى إذا تمت، أنشد الكل بصوت رخيم يارب ارحم، واستمروا في ذلك حتى ينزل الملاك وينير القناديل المذكورة وعندها يتقدم البطريرك ويعطي لكل مطران حصته من هذا النور المقدس، ثم يسمح للشعب بأن ينير كل قناديله".

ويمكن القول إن شهادة برنار الحكيم هي واحدة من أقدم الشهادات على هذا الطقس المستمر في مدينة القدس حتى الآن. وهذه "المعجزة" تعرضت عبر التاريخ للكثير من الانتقادات والتشكيك، وعندما أمسك الصليبيون بزمام الأمور في القدس قاموا بطرد رجال الدين الأرثوذكس فتوقفت النار عن الظهور مما زاد من شكوك المسيحيين الغربيين، ولكن مع عدم وجود عائدات حج نتيجة لتوقف ظهور النار المقدسة قام بالدوين الأول بإعادة الكهنة الأرثوذكس فعادت النار إلى الظهور من جديد وكذلك عادت إيرادات الحج. وفي عام 1238 م ندد البابا غريغورى التاسع بالنار المقدسة وقال إنها مزورة. كذلك قال الرحالة العثماني الشهير أوليا جلبي إن هناك قنديلا داخل القبر مخفيا من قبل الرهبان ويتم من خلاله إشعال النار.

ويتابع برنار الحكيم حديثه عن مدينة القدس فيقول: "البطريرك الآن يدعى ثيودوسيوس، وقد جرى انتخابه لتقواه حيث كان يقيم في دير يبعد عن القدس خمسة عشر ميلا، والبطريرك يتقدم على جميع المسيحيين في الأرض المقدسة.. وبين الكنائس الأربعة المذكورة يوجد فناء غير مسقوف، جدرانه تتلألأ بالذهب والأحجار الكريمة المرصوفة، وفي وسط كل ذلك، نقطة يقال إنها ستكون منتصف العالم". ويتابع قائلاً: "يوجد في المدينة علاوة على ذلك كنيسة أخرى على جبل صهيون، وتسمى كنيسة القديس سمعان، حيث غسل السيد أقدام تلاميذه، وفيها تاج الشوك.. وبالقرب من كنيسة سمعان باتجاه الشرق، توجد كنيسة أقيمت تكريما للقديس ستيفن، حيث المكان الذي يعتقد أنه قد تم فيه رشق السيد بالحجارة، وإلى الشرق كنيسة على اسم القديس بطرس.. في ذلك المكان، إلى الشمال من الهيكل يوجد كنيس يهودي فتحه المسلمون، وإلى الجنوب منه بوابات حديدية حيث استطاع ملاك الرب إخراج بطرس المسجون عبرها، والتي لم تفتح بعد ذلك أبداً".

وبعد مغادرة برنار الحكيم ورفاقه للقدس، ينحدرون باتجاه وادي يهوشافاط وهو على بعد ميل من المدينة. وهناك قرية الجثمانية حيث ولدت السيدة مريم العذراء. بحسب قوله.

في بيت لحم

ويضيف واصفاً كنيسة السيدة العذراء: "داخل كنيسة القديسة مريم المستديرة يوجد ضريحها، وعلى الرغم من أنه لا يوجد أي سقف فوق الكنيسة إلا أنها لا تمطر عليها أبداً، وهناك أيضا كنيسة في المكان الذي تعرّض فيه سيدنا للخيانة، متضمنة أربع موائد مستديرة لعشائه، وفي وادي يهوشافاط كنيسة القديس ليون، في المكان الذي سيظهر فيه سيدنا يوم الدينونة الكبرى".

بعد ذلك يذهب هو ورفاقه إلى جبل الزيتون، من المنحدر... ويقول إنه شاهد على جانب من الجبل نفسه المكان الذي أتى فيه الفريسيون للسيد المسيح بالمرأة التي زنت، حيث توجد كنيسة تكريما للقديس يوحنا، ويتم الاحتفاظ بكتابة في الرخام تقول: هنا كتب السيد على الأرض.

ويتابع قائلاً: "على قمة الجبل وعلى بعد ميل من وادي يهوشافاط، مكان الصعود، في الوسط حيث المكان الذي صعد منه السيد، يوجد مذبح مفتوح على السماء، حيث يقام الاحتفال الجماهيري.. ثم انتقلنا إلى بيت عنيا، والتي تقع في جنوب المدينة، وفي صعودنا للجبل، على ارتفاع ميل واحد، هناك دير مع كنيسة تحتوي على قبر لعازر. وإلى الشمال ثمة بركة، وهي التي غسل لعازر نفسه فيها بعد أن قام من بين الأموات بأمر من سيدنا، ويقال إنه أصبح مطراناً لمدينة أفسس فيما بعد لأربعين عاماً.. على المنحدر الغربي من جبل الزيتون يظهر الرخام حيث نزل السيد راكباً على ظهر الحمار، بين الجموع. وإلى



الجنوب في وادي يهوشافاط توجد بركة سلوان".

يغادر برنار الحكيم ورفاقه القدس في الطريق إلى بيت لحم حيث ولد السيد المسيح، ويقول: "في بيت لحم هناك كنيسة كبيرة جداً تكريما للقديسة مريم، في الوسط يوجد سرداب تحت صخرة، مدخله من الجنوب ومخرجه من الشرق، ويظهر المذود الذي وضع فيه سيدنا على الجانب الغربي من السرداب. ولكن المكان الذي بكى سيدنا فيه إلى الشرق فيه المذبح حيث احتفلت الجموع. وبالقرب من هذه الكنيسة إلى الجنوب ثمة كنيسة الأطفال الأبرياء. وعلى بعد ميل واحد من بيت لحم يوجد دير الرعاة المقدس".

ويزور الحجاج الثلاثة نهر الأردن على بعد ثلاثين ميلا شرقي القدس حيث دير القديس يوحنا، ويقول إن هناك مساحة فيها العديد من الأديرة، ويضيف القول: "على بعد ميل واحد جنوبي مدينة القدس، تقع كنيسة ماملا والتي فيها الكثير من أجساد الشهداء الذين قتلوا ودفنوا فيها بعناية".

بعد زيارة نهر الأردن يعود برنار الحكيم وصحبه إلى مدينة القدس المقدسة ومنها مباشرة إلى البحر، حيث أخذوا سفينة وأبحروا لمدة ستين يوماً واجهوا فيها مخاطر عظيمة نتيجة الرياح، كما يقول. ومن فورهم هبطوا إلى دير مونس الذهبية، وهو بحسب وصفه "سرداب فيه سبعة مذابح، وفوقه غابة كبيرة، والسرداب مظلم جدا لدرجة أنه لا أحد يستطيع دخوله دون مصابيح. رئيس الدير هناك دوم فلانتاين".

ثم يذهب وصحبه من هناك إلى روما.

وبعد أن يزور كنيسة يوحنا ويصفها بأنها حسنة البناء تكريما للقديس يوحنا المعمدان، وفيها مقر البابا، يقول: "هناك في كل عام تحمل المفاتيح للبابا من كل جزء من المدينة". ثم يشير إلى كنيسة القديس بطرس في الجزء الغربي من المدينة ويقول إن مساحتها لا تضاهيها مساحة أي كنيسة في العالم، وتحتوي على مجموعة متنوعة من النفائس والزخارف. وفي روما ينفصل برنار الحكيم عن رفيقيه الراهبين ويتوجه إلى دير على اسم القديس مايكل على قمة جبل مشرف على البحر.

شهادة في صالح المسلمين

وبعد ذلك يخصص الراهب برنار الحكيم مقطعاً من رحلته للحديث عن أوضاع المسيحيين في فلسطين ومصر تحت حكم المسلمين فيقدم شهادة مهمة عن طريقة تعامل المسلمين مع المسيحيين المعاهدين، كما أنه يمتدح الأمان في بلاد المسلمين.

يقول في شهادته: "والآن سأقول لكم كيف أن المسيحيين حافظوا على شريعة الله في كل من القدس ومصر.. إن المسلمين والمسيحيين في القدس ومصر على تفاهم تام، حتى أنني إذا سافرت ونفق في الطريق جملي أو حماري وتركت أمتعتي مكانها وذهبت لاكتراء دابة من البلدة المجاورة عدت فوجدت كل شيء على حاله لم تمسه يد. فقانون الأمن العام في تلك الديار يقضي على كل مسافر بالليل أن يكون بيده وثيقة تبين هويته فإذا عدمها زُجّ في السجن حتى يحقق في أمره ويثبت أنه ليس جاسوساً".



ملف

الصليبيون في القدس

أول حاج غربي إلى القدس بعد الاحتلال الصليبي

تستمد رحلة الحاج البريطاني سايولف إلى الأراضي المقدسة في العام 1102م أهميتها؛ من كونها واحدة من أولى الرحلات التي وصلتنا بعد احتلال الصليبيين لمدينة القدس في العام 1099م، ومن هنا، فإن هذا النص يعد مثالياً للمقارنة مع ما كتبه الحجاج اللاحقون. ومع ذلك، لم تحظ هذه الرحلة باهتمام كاف من البحاثة الغربيين، ربما بسبب مرجعياتها المعروفة، أو بسبب الأخطاء في الاتجاهات التي أضعفت من مصداقية السرد.

تبين الرحلة التي قام بها حاج مجهول يدعى سايولف، بعد ثلاث سنوات فقط من احتلال القدس، ازدياد الطلب على نقل الحجاج الغربيين إلى فلسطين، حتى أنه وجد بالكاد سفينة في جنوب إيطاليا تقله إلى الأراضي المقدسة، وكان عليه أن يمر بمغامرات شاقة كادت تودي بحياته على طول البحر الأدرياتيكي، وعبر اليونان، قبل أن يبلغ مدينة يافا على الساحل الفلسطيني. ولم يتوقف الأمر عند ذلك، فقد تعرض لمخاطر أخرى نتيجة الأوضاع الناجمة عن الحروب الصليبية، وخصوصًا بين يافا والقدس.

ومن غير المعروف إن كان سايولف قد عاد إلى بريطانيا أم بقي في اليونان أو إيطاليا، ولكن نصه الوحيد المكون من 37 ورقة مخطوطة باللاتينية، كان مملوكاً لرئيس أساقفة كانتربري ماثيو باركر (6 آب/ أغسطس 1504 17- أيار/ مايو 1575)، قبل أن يؤول إلى جامعة كامبريدج، ليترجمه ويحققه الباحث الكبير توماس رايت، وينشره في العام 1848 في مختاراته حول الرحلات المبكرة إلى فلسطين.

من الملاحظات التي تؤخذ على هذا النص؛ اعتماده بشكل واضح على ثلاثة أدلة معروفة لإرشاد الحجاج إلى أماكن الزيارة، يضاف إلى ذلك استخدامه لخارطة مقلوبة على ما يبدو، جعلته يخطئ أخطاء فادحة منها أن بيت لحم شمالي القدس. هذا إذا تغاضينا عن مبالغاته غير المعقولة، وغير المستندة إلى أيّ نص تاريخي، حول قيام المسلمين بهدم المقدسات المسيحية التي بنيت في الفترة السابقة على الإسلام، وربما الاستثناء الوحيد هو هدم كنيسة القيامة في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، والذي أعاد بناءها من جديد على نفقته بعد ذلك بفترة قصيرة.

وعلى الأرجح فإن هذه المزاعم ناتجة بالدرجة الأولى؛ عن الدعاية الصليبية التي كانت تحاول تبرير احتلالها للمناطق المقدسة لدى الجمهور الغربي، إضافة إلى معلومات مضللة استقاها من رهبان سريان (يسميهم آشوريين)، حدثوه عن تدمير مزعوم لكنائس خارج سور المدينة لا أحد يعرف عنها شيئاً، علما أن السريان هم الوحيدون من أتباع الكنائس الشرقية الذين سمح الصليبيون ببقائهم في القدس، بعد أن طردوا الروم الأرثوذوكس، واحتلوا مبانيهم، ومنها مقر بطريركيتهم.

أنواء جوية

بدأ سايولف رحلته في تموز (يوليو) 1102م من ميناء مونوبولي جنوبي إيطاليا على البحر الأدرياتيكي. وبعد صعوبات جمة في الإبحار وصل إلى ميناء برنديزي، ثم ميناء كوروفو اليوناني، ثم إلى جزيرة كيفالونيا اليونانية، وفيها مات أحد رفاق الرحلة، ثم انطلق إلى جزيرة باتراس، ومنها ذهب إلى مدينة كورنثوس. وبعد مخاطر جمة وصل إلى جزيرة قبرص، ومنها انطلق إلى ميناء يافا على الساحل الفلسطيني الذي وصله بعد ثلاثة عشر أسبوعا من بدء الرحلة.

ويقول سايولف إنه حين وصلت السفينة إلى مشارف مدينة يافا وتوقفت على مسافة من الشاطئ قال له أحدهم: "سيدي، اذهب إلى الشاطئ اليوم كي لا تهب عاصفة في الليل، مما يجعل من المستحيل الهبوط غداً". ويضيف قائلاً إنه استأجر قارباً ركب فيه مع جميع رفاقه، ولكن، قبل أن يصل إلى الشاطئ، كان البحر مضطرباً، وازداد اضطرابه، ولكنه هبط ورفاقه بسلام، ودخلوا المدينة مرهقين جائعين وعثروا على مسكن ينامون فيه تلك الليلة. وفي الصباح وبينما كانوا عائدين من الكنيسة، سمعوا هدير البحر، وصراخ الناس، ورأوا الأمواج أعلى من الجبال، وجثثاً لا حصر لها قذفتها الأمواج إلى الشاطئ، بينما كانت شظايا السفن تطفو في كل مكان.

ويسترسل سايولف في وصف الكارثة التي أسفرت عن تحطم ثلاثين سفينة ضخمة، وغرق أكثر من ألف رجل وامرأة معظمهم من الحجاج، قبل أن يتوجه ورفاقه إلى القدس التي تقع على مسيرة يومين من يافا، كما يقول، عبر طريق جبلية وعرة للغاية وخطيرة، وخصوصاً في منطقة عمواس التي تشهد كمائن للمسلمين. وتجده يتحدث في هذا الجزء من الرحلة عن جثث مرمية على الطريق مزقتها الوحوش البرية، ولا يفوته تعداد أسباب الموت على الطريق، من قبيل الجوع، والعطش، وهجمات المسلمين.

في القدس

يدخل سايولف إلى القدس من بوابتها الغربية التي تقع، كما يقول، تحت قلعة الملك داود، عند الباب المسمى باب داود. ويضيف قائلاً: "المكان الأول الذي تجب زيارته هو كنيسة القيامة، التي بنيت بشكل ملكي ورائع، بعد اكتشاف صليب السيد على يد رئيس الأساقفة مكسيموس، برعاية الإمبراطور قسطنطين وأمه هيلانة. في وسط هذه الكنيسة يوجد قبر سيدنا، محاط بسور وسقف قوي للغاية، كي لا يسقط المطر على القبر المقدس، لأن سقف الكنيسة مفتوح على السماء".

ويقول إن الكنيسة مثل المدينة مبنية على منحدر جبل صهيون، وإن الإمبراطورين تيتوس وفيسباسيان دمرا أورشليم



بالكامل حتى تتحقق نبوءة يسوع، الذي قال باكياً عندما اقترب من أورشليم: "لأَنَّكِ لَوْ عَلِمْتِ أَنْتِ أَيْضًا، حَتَّى فِي يَوْمِكِ هذَا، مَا هُوَ لِسَلاَمِكِ! وَلكِنِ الآنَ قَدْ أُخْفِيَ عَنْ عَيْنَيْكِ فَإِنَّهُ سَتَأْتِي أَيَّامٌ وَيُحِيطُ بِكِ أَعْدَاؤُكِ بِمِتْرَسَةٍ، وَيُحْدِقُونَ بِكِ وَيُحَاصِرُونَكِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، وَيَهْدِمُونَكِ وَبَنِيكِ فِيكِ، وَلاَ يَتْرُكُونَ فِيكِ حَجَرًا عَلَى حَجَرٍ، لأَنَّكِ لَمْ تَعْرِفِي زَمَانَ افْتِقَادِكِ".

ويذكر سايولف أن الإمبراطور هادريان، الملقب بإيليوس، قد أعاد بناء الهيكل والمدينة، ووسعها حتى برج داود الذي كان في السابق على مسافة بعيدة، وأطلق عليها اسم إيليا الذي يفسر بأنه بيت الله. ويضيف أن البعض يعتقد بأن الإمبراطور جستنيان أعاد بناءها، مع معبد الرب كما هو الآن، لافتاً النظر إلى أن هذا الكلام هو مجرد افتراض.

ويشير رحالتنا إلى وجود أماكن مقدسة جداً في ساحة كنيسة القبر المقدس؛ مثل السجن الذي حُبس فيه يسوع المسيح بعد أن تعرض للخيانة، والمكان الذي تم العثور فيه على الصليب المقدس والصلبان الأخرى، حيث تم بعد ذلك بناء كنيسة كبيرة تكريماً للملكة هيلانة، ولكن هذه الكنيسة، كما يزعم، قد تم تدميرها بالكامل من قبل الوثنيين، أي المسلمين، وهذه مزاعم باطلة فالكنيسة التي أمر الإمبراطور قسطنطين ببنائها في المكان ما تزال قائمة حتى اليوم.

كنائس كثيرة

وبعد ذلك يستعرض سايولف بشيء من التفصيل؛ الآيات الواردة في العهدين القديم والجديد التي تتحدث عن الجلجثة، وعلاقة الأنبياء بها، ويقول إنه بالقرب من مكان الجلجلة توجد كنيسة القديسة مريم، في المكان الذي دُهن فيه جسد يسوع، بعد إنزاله عن الصليب، قبل دفنه، ولفه بقطعة قماش أو كفن من الكتان. وعلى الجانب الآخر من كنيسة القديس يوحنا، يوجد دير جميل جداً للثالوث الأقدس، حيث يوجد جرن المعمودية، والذي يجاور كنيسة القديس يوحنا الرسول. أما خارج باب القبر المقدس، من جهة الجنوب، فتوجد كنيسة القديسة مريم، اللاتينية، لأن الرهبان هناك يؤدون الصلوات الإلهية باللغة اللاتينية.

والملاحظ أنه في تعداده للمواضع المقدسة في المكان، مثل كنيسة مريم الصغيرة المخصصة للراهبات، ودير القديس يوحنا المعمدان، تجده يتحدث عن المسجد الأقصى وقبة الصخرة كما لو أنهما كانا مبنيين منذ عهد النبي سليمان، من دون أن يذكر شيئاً عن أنهما كانا مسجدين تم تحويلهما إلى كنيستين قبل عامين لا أكثر!

ويزور سايولف كنيسة القديسة حنة، ويمر عبر البوابة المؤدية إلى وادي يهوشافاط، إلى كنيسة القديسة مريم في نفس الوادي، حيث يوارى جثمانها هناك، ويقول إن قبرها يحظى بالتبجيل وأعظم آيات التكريم من قبل المؤمنين، وأن الرهبان يؤدون الخدمة هناك ليلاً ونهاراً.

إلى بيت لحم

ومن كنيسة القديسة مريم يصعد عبر طريق شديد الانحدار إلى قمة جبل الزيتون، إلى المكان الذي صعد فيه يسوع إلى السماء أمام أعين تلاميذه. ويقول إن في المكان برجا صغيرا مزينا بشكل رفيع المستوى، كما أنه محاط من جميع الجوانب بجدران. ومن هناك ينتقل سايولف إلى بيت لحم التي يقول إنها تقع على مسافة ستة أميال شمال القدس، والصحيح جنوب القدس، ويضيف أن الوثنيين (أي المسلمين) لم يتركوا هناك شيئاً صالحاً للسكن، كما فعلوا ببقية الأماكن المقدسة خارج سور مدينة القدس! ويقول إنهم (أي الوثنيين) تركوا دير السيدة مريم العذراء ولم يهدموه، و"هو مبنى كبير وجميل فيه كنيسة تحتها سرداب، حيث يُرى مكان ميلاد السيد، وفي الأسفل قليلاً، إلى اليمين، بالقرب من مكان الميلاد، يوجد المذود حيث وقف الثور والحمار عندما وضع الطفل أمامهما فيه؛ وكذلك الحجر الذي حمل رأس مخلصنا في القبر، والذي أحضره القديس جيروم من القدس". ويلفت الانتباه إلى أن القديس جيروم نفسه يرقد في نفس الكنيسة، تحت المذبح.

ويشير سايولف إلى أن قرية بيت عنيا، حيث أقام يسوع لعازر من بين الأموات، تبعد عن القدس حوالي ميلين إلى الشرق، على الجانب الآخر من جبل الزيتون، وفيها كنيسة القديس لعازر وقبره، ويقول إن مدينة أريحا تقع على بعد عشرة فراسخ من القدس، أما نهر الأردن فيقع على بعد أربعة فراسخ إلى الشرق من أريحا.

الخليل والناصرة

ومن الأماكن التي زارها مدينة الخليل التي يزعم أنها كانت كبيرة وجميلة للغاية قبل أن يدمرها المسلمون، كما أخبره بذلك رهبان سريان. ويشير إلى وجود أضرحة الآباء الثلاثة القديسين، ويقصد إبراهيم

عليه السلام وإسحق ويعقوب، ويذكر أنه زار أيضاً مدينة ناصرة الجليل، حيث تلقت السيدة العذراء مريم البشارة من ملاك الرب، حيث أن المسافة إليها من القدس تستغرق حوالي أربعة أيام، في الطريق الممتدة عبر شكيم، مدينة السامرة، والتي تسمى الآن نابلس. ومن هناك توجه إلى مدينة قيسارية فلسطين، ومنها إلى حيفا، ومن حيفا عاد إلى الناصرة.

من الناصرة انطلق سايلوف لزيارة جبل طابور على مسافة أربعة أميال إلى الشرق، ويلفت انتباهه وجود ثلاثة أديرة قديمة على قمته؛ واحد على اسم يسوع المسيح، والثاني تكريما لموسى، والثالث على بعد مسافة ما من الآخرين، تكريمًا لإيليا. ويضيف القول إن بحر الجليل، أي بحيرة طبريا، يقع على بعد ستة أميال من جبل طابور إلى الشرق والشمال الشرقي، ويبلغ طوله حوالي عشرة أميال وعرضه خمسة. وتقع مدينة طبريا على شاطئ البحر ومقابلها على الجانب الآخر توجد مدينة كورازيم وبيت صيدا، مدينة أندراوس وبطرس.

منابع الأردن

ويختتم سايولف رحلته بزيارة منابع الأردن ومدينة قيصرية فيليبي، أي بانياس الجولان، التي سأل فيها يسوع تلاميذه، كما هو مذكور في الإنجيل: "من يقول الناس إني أنا ابن الإنسان؟". ويضيف: إن نهر الأردن يتدفق من نبعه بمسار سريع جدًا، ويصب في بحر الجليل من جانب، ويخرج من الجانب الآخر، ليسير في رحلة تستغرق ثمانية أيام، قبل أن يصب في البحر الميت. ويلفت الأنظار إلى أن مياه نهر الأردن أكثر بياضاً من أي مياه أخرى، ويمكن تمييزها لمسافة طويلة في البحر الميت.

ختام الرحلة

ويقول رحالتنا مختتماً رحلته: "بعد أن قمنا بكل ما في وسعنا، لزيارة جميع الأماكن المقدسة في مدينة القدس والبلاد المحيطة، أخذنا السفينة من يافا، ولكن خوفاً من الاصطدام بأسطول العرب، لم نجرؤ على الخروج إلى البحر بنفس المسار الذي أتينا به، ولكننا أبحرنا على طول الساحل عبر عدة مدن، وقع بعضها في أيدي الفرنجة، في حين أن البعض الآخر لا يزال في يد المسلمين (..) وفي يوم الأربعاء من عيد العنصرة، بينما كنا نبحر بين حيفا وعكا، ظهرت فجأة في الأفق ست وعشرون سفينة للعرب، تابعة لقوات أميرال صور وصيدا، التي كانت تحمل جيشا لحرب ملك أورشليم. فهربت سفينتنا بسرعة إلى قيسارية. وقد طوق المسلمون سفينتنا من جميع الجوانب، وكانت المسافة بيننا وبينهم طلقة سهم، لكنّ رجالنا المستعدين لمواجهة الموت في سبيل المسيح تمركزوا بأسرع ما يمكن على قمة السفينة. وبعد مضي حوالي ساعة عقد قائد الأسطول المعادي مجلساً وأرسل بحاراً ليأخذ معلومات عن حالتنا واستعداداتنا؛ وبمجرد أن رأوا الوجه الجريء الذي أظهرناه، رفعوا أشرعتهم وتوجهوا إلى البحر، وهكذا انتزعنا الرب بنعمته من أعدائنا في ذلك اليوم".

وهكذا غادروا الساحل السوري باتجاه قبرص ومنها إلى اليونان حيث توقفت روايته للأحداث في أيلول (سبتمبر) 1103.

الحاج المقاتل لأجل الصليب

الملك النرويجي المسافر شرقا: ينهب ويسلب ويوزع الهدايا

بعد اثني عشر عاماً من احتلال الصليبيين للقدس في العام 1099 للميلاد، قاد ملك نرويجي شاب يدعى سيغورد (Sigurd) حملة صليبية لدعم المملكة الناشئة في الأراضي المقدسة، ويبدو أن سيغورد نفسه كان حديث العهد بالمسيحية، فثمة أنباء تتحدث عن تعميده خلال زيارته إلى المدينة المقدسة، وأخذ تعهدات منه بنشر المسيحية في بلاده، بعد تزويده بشذرة من صليب السيد المسيح.

مصدر هذه الرحلة التي دونت على شكل ملحمة؛ هو كتاب هيمسكرينغلا (Heimskringla) الذي وضعه الكاتب الأيسلندي سنوري ستورلسون (Snorri Sturluson) حوالي العام 1225، ضمن القصص الملحمية عن ملوك الشمال، الأسطوريين منهم والتاريخيين. حيث انطوت أخبار الرحلة على الكثير من التفاصيل اللطيفة، والحقائق التاريخية المثبتة بمصادر أخرى، مما رفع مصداقيتها إلى درجة عالية. فبالإضافة إلى صحة أسماء الأماكن والملوك التي انطوت عليها الرحلة؛ أثبت مؤرخ الحروب الصليبية وليم الصوري تاريخية رحلة سيغورد، وقصة مشاركته بالحملة على مدينة صيدا، ومشاركته في افتكاكها من أيدي الفاطميين في العام 1111 للميلاد. ولكن وليم الصوري في تعليقه على هذه الرحلة قال: إن الملك النرويجي نزل أولاً في مدينة يافا بخلاف ما جاء في الملحمة بأنه نزل في عكا.

وفاة الملك الأب

تبدأ أخبار الرحلة بسرد مختصر لحياة الملك سيغورد، بعد وفاة والده ملك النرويج ماغنوس بيرفوت في العام 1103 ميلادي، حين تقاسم مع شقيقيه، الأكبر أيستين (14 عاماً)، والأصغر أولاف (5 أعوام)، مملكة والدهم. فحصل أبستين على الأجزاء الشمالية من المملكة، وحصل سيغورد، وكان عمره يومها ثلاثة عشر عاماً على الأجزاء الجنوبية. وما تبقى؛ كان من حصة أولاف، تلك الحصة التي وضعت تحت إدارة شقيقيه حتى يكبر.

ويبدو أن تمرداً وقع عند وفاة الملك الأب خلال رحلة استكشافية له إلى أيرلندا، ولكن عندما تم اختيار أبناء الملك ماغنوس ملوكاً، عاد الرجال الذين تبعوا النبيل المتمرد سكوبت أوجموندسون إلى منازلهم. فذهب البعض منهم إلى القدس، والبعض الآخر إلى القسطنطينية؛ وعندما عادوا بعد سنوات، كان لديهم الكثير ليخبروا به الناس. وبفضل هذه الأخبار غير العادية، تحمس الكثير من النرويجيين للقيام بالمغامرة نفسها. ومما لا شك فيه؛ فإن الامتيازات التي كان يحصل عليها الشماليون لقاء خدماتهم العسكرية في القسطنطينية، أو في القدس، والأموال التي يجنونها؛ كانت أيضاً سبباً مهماً من أسباب القيام بهذه المغامرة.

حملة صليبية

بطريقة ما اقتنع الملك سيغورد بالمشاركة في هذه الحملة التي حصلت على دعم المقرضين والتجار؛ فتم تجهيز جيش من خمسة آلاف مقاتل، وستين سفينة انطلقت في خريف العام 1107 ميلادي إلى إنجلترا، حيث كان هنري، ابن ويليام اللقيط النورماني ملكاً. بقي سيغورد مع الملك هنري طوال الشتاء في إنجلترا. وفي الربيع أبحر وأسطوله غرباً إلى فالاند (غربي فرنسا) حيث أقام طوال الصيف، وفي خريف العام 1108 للميلاد وصل إلى غاليسيا، في الشمال الغربي لشبه الجزيرة الإيبيرية، حيث أمضى الشتاء الثاني. ويبدو أن الدوق الذي كان يحكم البلاد قد أخل باتفاقه مع الملك سيغورد، وهو اتفاق يقضي بتزويد الحملة بالمؤن، ولكن؛ نظراً لفقر تلك البلاد، وعدم قدرة الدوق على تأمين مؤونة الجيش النرويجي، فر وترك بلاده، وهو ما دفع بالملك إلى مهاجمة قلعة الدوق الفار، والاستيلاء على ما فيها

من غنائم ومؤن، فحملها إلى سفنه واتجه إلى إسبانيا.

معركة مع الفايكنغ

في طريقه إلى إسبانيا قابله أسطول من قوادس قراصنة الفايكنغ، فهاجمهم الملك سيغورد وأخذ منها ثمانية قوادس. وبعد ذلك هاجم قلعة في إسبانيا تسمى سينتر، كان قراصنة الفايكنغ قد احتلوها ونهبوا أهلها المسيحيين، فخاض معركة أخرى معهم، ونجح في طردهم والاستيلاء على القلعة، وقتل كل رجل فيها رفض أن يتعمد. وحصل هناك على غنائم هائلة، يبدو أنها من منهوبات القراصنة.

وبعد ذلك أبحر الملك سيغورد بأسطوله إلى لشبونة، وكانت مدينة عظيمة من مدن الأندلس، نصفها من المسيحيين ونصفها الآخر من المسلمين الذين يسميهم كاتب الرحلة بالوثنيين؛ وهناك خاض الملك معركته الثالثة، ولكن مع المسلمين هذه المرة، وحقق النصر، وحصل على غنائم إضافية، قبل أن يبحر على طول الساحل الأندلسي إلى مدينة تسمى الكاسي (لعلها كاديز قرب إشبيلية)، وهناك خاض معركة ثانية مع المسلمين، واستولى على المدينة، وقتل الكثير من أهلها حتى فرغت من سكانها. وأيضا حصل على غنائم وافرة، قبل أن يتابع رحلته ليصل إلى مضيق جبل طارق؛ وهناك التقى بقوة من الفايكنغ، اشتبك معهم ثم تابع طريقه إلى الشرق، وأبحر على طول سواحل بلاد الأندلس حتى وصل إلى جزيرة تسمى فورمينتيرا، وهي إحدى جزر أرخبيل البليار.



معارك في المتوسط

وجد الملك سيغورد في جزيرة فورمينتيرا الكثير من الوثنيين (المسلمين على الأرجح) وكان المكان محصناً إلى درجة استحالة اقتحامه، حيث كان هؤلاء من القراصنة على ما يبدو، إذ كانوا يتخذون من كهف محصن مقراً لهم. بدأ هؤلاء القراصنة باستفزاز النرويجيين ووصفهم بالجبناء، فوضع الملك سيغورد خطة للصعود إلى الكهف بالالتفاف من الجهة الأخرى، ونجحت الخطة، ونشبت معركة انتحارية مع هؤلاء القراصنة الذين فقدوا حياتهم بطرق شتى، كالاحتراق بنيران الأشجار التي أشعلوها، أو بالسقوط من أعالي الأهوية، أو بالوقوع بين أيدي النرويجيين. ويبدو أن هذا الكهف كان مستودعاً كبيراً للغنائم، فكان أكبر كسب حصل عليه الملك سيغورد من معاركه التي خاضها حتى الآن.

واصل الملك سيغورد رحلته الاستكشافية، وجاء إلى جزيرة تسمى إيفيتسا، وخاض معركته السابعة هناك، وحقق النصر، ثم واصل مسيره إلى جزيرة تسمى مينوركا، وخاض معركته الثامنة مع المسلمين وانتصر. وفي ربيع العام 1109 وصل إلى صقلية، فاستقبله الدوق روجر الثاني بلطف، ودعاه إلى وليمة هو حاشيته الكبيرة، وكان الدوق روجر يبالغ في الاحتفاء به وخدمته، وبعد سبعة أيام، وفي احتفال مهيب أعلن الملك سيغورد أن الدوق روجر يستحق لقب ملك.

وهذه القصة ليست بعيدة عن الواقع، فروجر الثاني كان يحمل لقب إيرل أو دوق، ولم يطلق عليه لقب الملك إلا في فترة متأخرة من حكمه، بعد أن أخضع بوليا وكالابريا والعديد من الجزر الكبيرة في البحر اليوناني.

في القدس

في الصيف؛ أبحر الملك سيغورد عبر البحر اليوناني إلى فلسطين، ونزل في عكا، ومنها سافر براً إلى القدس. وعندما سمع بالدوين، ملك القدس، أن الملك سيغورد

سيزور المدينة، طلب إحضار السجاد الثمين وفرشه على الطريق، وكلما كان الملك النرويجي يقترب أكثر كان السجاد يزداد قيمة.

وينقل محرر الرحلة عن الملك بالدوين قوله لشعبه: "الآن يجب أن تعلموا أن ملكاً مشهوراً من الجزء الشمالي من الأرض قد جاء لزيارتنا؛ وثمة الكثير من الأعمال البطولية والأخبار الطيبة قيلت فيه، لذلك سنستقبله بشكل احتفالي؛ إذا ركب مباشرة إلى المدينة، ولم ينتبه كثيراً لهذه الاستعدادات الرائعة، فسوف أستنتج أن لديه ما يكفي من مثل هذه الأشياء في مملكته؛ ولكن، من ناحية أخرى، إذا كان يقود حصانه بعيداً عن الطريق، فلن أفكر كثيراً في كرامته الملكية".

ولكن الملك سيغورد دخل إلى المدينة بأبهة عظيمة؛ وعندما رأى هذا الاستقبال، سار إلى الأمام بشكل مستقيم على السجاد، وأخبر جميع رجاله بأن يفعلوا الشيء ذاته. فاستقبله الملك بالدوين بشكل خاص، وركب معه على طول الطريق إلى نهر الأردن، ثم عاد إلى مدينة القدس التي أقام فيها فترة طويلة حتى الخريف وبداية الشتاء.

وذات يوم أقام الملك بالدوين وليمة رائعة للملك سيغورد وحاشيته، وقدم له هدية ثمينة من الآثار المقدسة، هي في الواقع شظية من الصليب المقدس انتزعت بأمر منه ومن البطريرك، ولكن قبل تقديم هذه الذخيرة المقدسة أقسم كلاهما على أن هذا الخشب كان من الصليب المقدس الذي عُذب المسيح عليه، وطلبا من الملك سيغورد؛ أن يقسم على تلك الشظية بأن ينشر المسيحية في بلاده، وأن يقيم كرسياً لرئيس أساقفة في النرويج إن استطاع إلى ذلك سبيلاً.

بعد ذلك عاد الملك سيغورد إلى سفنه في عكا بصحبة الملك بالدوين الذي كان يستعد لمهاجمة مدينة صيدا. ويبدو أنه أخبر الملك سيغورد بأنه يريد أن يخلصها من أيدي المسلمين، فرافقه الملك النرويجي مع جميع رجاله وسفنه الستين؛ وبعد أن حاصر الملوك المدينة استسلمت بعد وقت قصير، فدخلوها واستولوا على كنوزها، وكان ذلك في العام 1111 ميلادي.

إلى القسطنطينية

وأبحر سيغورد ورجاله شمالاً إلى جزيرة قبرص، وأقاموا هناك فترة، ثم ذهبوا إلى بلاد اليونان، وبقي مع أسطوله مدة أسبوعين في منطقة تدعى إنجليسنيس بانتظار ريح مواتية. وأبحر أسطول الملك إلى القسطنطينية، بالقرب من الساحل، وكان يرى الأبراج والقلاع والمدن الريفية على طول ساحل مرمرة، وبدت أشرعة سفن الأسطول للناس الذين كانوا يراقبون المنظر وكأنها شراع واحد عملاق. وكان الإمبراطور ألكسي قد سمع عن رحلة الملك النرويجي، فأمر بفتح ميناء مدينة القسطنطينية، والذي يسمى برج الذهب، وهو ميناء فخم مخصص للإمبراطور.

وكان الملك سيغورد قد طلب من رجاله ألاّ ينبهروا بأي شيء يرونه في المدينة، وهذا ما فعلوه. فأرسل الإمبراطور مغنين وآلات وترية لاستقبالهم بكل عظمة. ويقال إن الملك سيغورد كان يُلبس حصانه حذاء ذهبياً، فسقطت فردة من الحذاء على الطريق، فلم ينظر إليها أحد من رجاله، وعندما وصل الملك سيغورد وحاشيته إلى قاعة الاستقبال الرائعة، وجلسوا مستعدين لتناول الشراب، جاء رسل الإمبراطور إلى القاعة حاملين أكياساً من الذهب والفضة، وقالوا إن الإمبراطور أرسلها إلى الملك؛ ولكن الملك لم ينظر إليها، بل قال لرجاله أن يقسموها فيما بينهم. وتكررت القصة أكثر من مرة، والإمبراطور يرسل الذهب، والملك يقسمه بين رجاله، وهو ما خلق انطباعاً لدى الإمبراطور أنه ملك ثري جداً. وخير رسل الإمبراطور الملك سيغورد بين أن يأخذ ستة أرطال من الذهب أو أن يشهد سباقاً في ميدان الخيل، فاختار سباق الخيل.

ويروي محرر الرحلة قصة عن وليمة دعا الملك سيغورد الإمبراطور ألكسي وزوجته الإمبراطورة إليها، وأن خشب الوقود كان مفقودا فاستخدم بدلاً عنه الجوز وهو ما أثار إعجاب الامبراطورة.

العودة براً

وبعد مدة وجيزة عزم الملك سيغورد على العودة إلى بلاده، ولكن في طريق البر هذه المرة، فأعطى للإمبراطور البيزنطي كل سفنه، ونصب الرؤوس الثمينة التي كانت على مقدمات السفن الملكية في كنيسة القديس بطرس، وفي المقابل أعطى الإمبراطور للملك الكثير من الخيول والمرشدين ليقودوه في جميع مناطق نفوذه، وطلب أن تقام له أسواق في الطريق كي يشتري منها الطعام والشراب هو ورجاله.

وسافر الملك عبر بلغاريا إلى المجر، وبانونيا، وسوابيا، وبافاريا. وفي سوابيا التقى بالإمبراطور الروماني لوتاريوس الذي استقبله بطريقة ودية، وقدم له أدلة في الأراضي الخاضعة له، وأقام له أسواقًا يمكنه من خلالها شراء كل ما يحتاجه في طريقه.

وعندما وصل إلى سليسويك في الدنمارك، أقام له إيرل إيليف وليمة فخمة، وكان ذلك بعد منتصف الصيف. وفي هيدابي، التقى بالملك الدنماركي نيكولاس الذي أمضى معه أوقاتاً رائعة، ورافقه شمالاً إلى جوتلاند، وأعطاه سفينة مزودة بكل ما يحتاجه. ومن هناك عاد الملك إلى النرويج واستقبل بفرح عند عودته إلى مملكته.



حقًا إن دمشق هي الجنة

ثيتمار الألماني يتجنب القدس ويقصد صيدنايا

خلافاً للحجاج المسيحيين السابقين لم يعبأ الحاج الألماني ثيتمار كثيراً بزيارة القدس، بل يمكن القول إنه زارها مكرهاً، ولكنه أبدى اهتماماً بالغاً بزيارة مكانين فقط يقعان خارج حدد الأرض المقدسة عند المسيحيين، وهما دير صيدنايا شمالي دمشق، حيث أيقونة السيدة مريم العذراء الشهيرة، ودير القديسة كاترين في جبل سيناء، حيث كتب عن المكانين بوله شديد تجاوز بمراحل عباراته المقتضبة حول القبر المقدس في مدينة القدس، والتي باتت تحت حكم المسلمين مرة أخرى، بعد أن طرد السلطان صلاح الدين آخر صليبي منها قبل وصول ثيتمار بثلاثين عاماً.

لا أحد يعرف معلومات قطعية عن هذا الحاج الغريب الذي لا نعرف سوى اسمه، وأنه من ألمانيا، وباقي المعلومات المتداولة حوله هي استنتاجات مأخوذة من نصه ذاته. فبعض الباحثين قالوا إنه كان صليبياً، كونه كتب في مستهل رحلته بأنه أخذ النذر الصليبي، ولكنه لم يكن مسلحاً، كما نلمس في سياق الرحلة. ويشي نصه بأنه كان على درجة عالية من الثقافة، حيث يُطلق عليه بعض الباحثين لقب المعلم الألماني. بينما يذهب البعض إلى أنه كان رجل دين من فيستفاليا وقائد مجموعة رهبانية.

ولكن تزامن رحلته مع الحملة الصليبية الخامسة، وغموض طريقة وصوله إلى عكا، وحديثه عن مرافقين مجريين، يرجح أنه كان على صلة مباشرة بالصليبيين، وربما أتى مع الملك المجري أندرو الثاني، فالذين التحقوا به كانوا في معظمهم من جنوب ألمانيا، وقد وصلوا في الفترة ما بين تموز (يوليو) وآب (أغسطس) من عام 1217 إلى مدينة سبليت الكرواتية على البحر الأدرياتيكي، ولكنهم اضطروا للانتظار بسبب قلة السفن لنقل الفيالق. وفي التاسع من شهر تشرين الأول (أكتوبر) هبطوا في قبرص، ومنها أبحروا إلى عكا وانضموا إلى حاكم مملكة القدس جون برين، وملك قبرص الصليبي هيو الأول، وملك أنطاكية الأمير بوهيمند الرابع للقتال ضد الأيوبيين.

ترك ثيتمار نصاً لاتينياً بعنوان "كتاب الحج"، ولكن هذا النص اعتراه الكثير من الاضطراب بسبب تصرف الناسخين، إذ توجد منه الآن ثماني عشرة مخطوطة، معظمها مختصرات عن النص الأصلي، وبعضها يحتوي نصاً مقحماً حول جبل سيناء، ولكن المخطوطات الأكثر أمانة للأصل هي أربع واحدة في هامبورغ، وثانية في برلين، وثالثة في روستوك، ورابعة في ولفنبوتل.

في عكا بين حشود الصليبيين

وصل ثيتمار إلى عكا في خريف العام 1217م، وكانت المدينة يومها وما يجاورها تعجان بجنود الحملة الصليبية الخامسة، الذين بلغ عددهم عشرون ألفاً من الفرسان، ومئتي ألف من المشاة، بحسب بعض المصادر التي لا تخلو من مبالغات. وبعد أن أقام في عكا فترة من الزمن، ربما من أجل الإعداد لرحلته إلى دير صيدنايا، شمالي دمشق، لرؤية أيقونة السيدة مريم العذراء التي كانت تنضح زيتاً. سافر ثيتمار عن طريق الناصرة وقانا برفقة مرشد مسلم، فرأى نين وجبل طابور الذي احتله المسلمون، كما يقول، ثم مر بالقرب من حطين والطابغة وصولاً إلى طبريا، ومنها سار على الشاطئ الجنوبي للبحيرة، وعبر نهر الأردن وسار إلى قرية فيق في الجولان، ومنها إلى خسفين، ثم نوى، فمليحة، فالصنمين، ومنها إلى الكسوة، وصولاً إلى دمشق التي بلغها في تشرين الثاني (نوفمبر) من عام 1217 ومكث هناك، بحسب قوله مدة ستة أيام.

دمشق الجنة الأرضية

بعد أن يصف دخوله إلى دمشق، بما في ذلك الرسوم التي كان عليه أن يدفعها، يبدأ ثيتمار بالحديث عن المدينة نفسها التي ربطها بالمكان الذي قتل فيه قابيل شقيقه

هابيل، وهي قصة مازالت متواترة في دمشق حتى اليوم، وهناك مقام في جبل قاسيون يرتبط بهذه المأثورة.

يقول عن مدينة دمشق: "إنها ليست محصنة بقوة، لكنها تعج بالناس الذين لم يروا مدينة بهذا الحجم من قبل. إنها غنية بما لا يقاس، مليئة بالحرفيين رفيعي المستوى والرائعين بتنوعهم. مدينة غنية وأراضيها الزراعية مبهجة، سواء تلك المزروعة، أو القابلة للزراعة والمناسبة للمراعي. أما المدينة فتخترقها القنوات الاصطناعية الرائعة التي تتجاوز الفهم البشري، ففي كل منزل وعلى طول كل شارع، تتوفر حمامات أو أماكن للاغتسال بشكل رائع من خلال نوافير مدهشة تبرع بها الأثرياء، وتلتف حول المدينة حدائق في غاية الإمتاع، تسقيها مياه جارية طبيعية. وقد ساهم في إبراز جمالها اعتدال الطقس، ومرح الطيور، وإشراق ألوان الزهور. وإذا أراد المرء أن يرى جمال الطبيعة كلها دفعة واحدة فليس أفضل من هذا المكان، لدرجة أنه يمكن القول حقًّا إن دمشق هي جنة أخرى".

والملاحظة الوحيدة التي يأخذها ثيتمار على دمشق هي أنها كانت مليئة بـ"المسلمين". فهو يحمل الأفكار السائدة في أوروبا حول الإسلام في ذلك الوقت، والمتعلقة بتعدد الزوجات وغرابة الصيام والوضوء، معتمداً على مفاهيم معيارية تنطلق من الديانة المسيحية بوصفها الدين الحق.

أثناء وجوده في دمشق، ربما في القلعة، حاول ثيتمار رؤية السجناء الصليبيين المحتجزين "في حفرة السلطان" ، لكن الأمر كان خطيراً للغاية واكتفى بالتواصل مع إخوانه من خلال الرسائل، كما قال.

في دير صيدنايا

وصل ثيتمار إلى صيدنايا؛ لرؤية المعجزة التي تتحول فيها أيقونة السيدة العذراء إلى جسد حي؛ ينضح الزيت المقدس من ثدييها. ويبدو أن هذه المعجزة منذ ظهورها، ربما في القرن التاسع الميلادي، كانت قد تحولت إلى عيد سنوي يحتفل فيه المسلمون والمسيحيون بالمناسبة، وقد كتب عنها عبدالرحيم الجوبري الذي كان يعيش في دمشق في فترة وصول ثيتمار إلى المدينة، محاولاً تفسير الأمر بخدعة من جانب رهبان الدير؛ شرح تفاصيلها في كتابه "المختار في كشف الأسرار وهتك الأستار".

ويبدو أن الأيقونة كانت تعرض على الزوار في أوقات معينة، إذ يقول ثيتمار إن "الراهبة أعدت مكاناً محترماً لكي تضع فيه الأيقونة، وطلبت من كاهن معين، يتمتع بالثقة أن يأخذها ويضعها في المكان المعد لها. لبس الكاهن الثوب بخوف وتوجه إلى الأيقونة. ولكن حين لمسها بيديه الذاويتين أصيب بمرض في جسده كله مدة ثلاثة أيام، فارق بعدها الحياة. وبعد ذلك لم يجرؤ أحد على أن يلمسها أو يحركها".

وقد شرح ثيتمار كيفية تجسد أيقونة صيدنايا، إذ يقول: "أعدّت الراهبة إناءً أسفل الأيقونة، كانت قطرات الزيت تصب فيه. ومع ذلك، بدأت أيقونة والدة المسيح شيئاً فشيئاً تتلبس أثداء من لحم. أما الصورة، كما يشهد الإخوة الذين رأوها، مثل الأخ توما، الذي لمسها أيضاً بإصبعه، والعديد من الأشخاص الذين أعلنوا أنهم رأوها، فقد قالوا إن الأيقونة تتلبس الجسد من الثديين إلى أسفل. ومن هناك يقطر السائل المقدس". ويضيف معلومة مهمة تتعلق بفرسان الهيكل، الذين كانوا يأتون إلى صيدنايا للصلاة عندما تكون لديهم هدنة مع المسلمين، حيث يأخذون السائل المقدس إلى منازلهم.

ويذكر ثيتمار قصصاً عن قدرات هذه الأيقونة على الشفاء، منها قصة سلطان مسلم، لا يذكر اسمه، أصيب بالعمى فجاء إلى صيدنايا وانطرح أمام الأيقونة وهو يصلي، فرأى ضوء المصباح الذي كان في الغرفة ثم رأى بعد ذلك كل شيء. وقد أقسم لله أنه سوف يتبرع كل عام بستين جرة زيت لإضاءة الكنيسة نفسها. وقال ثيتمار إنه حتى عهد نورالدين، سلطان مدينة دمشق، كانوا يستقبلون ذلك التبرع.

وأيضاً تحدث عن قصة أحد فرسان الهيكل الذي كان من المعتقلين في دمشق عام 1204م، وكيف ظهر له لحم في قنينة الزيت التي جلبها من صيدنايا، وكيف سال الدم من ذلك اللحم حين وضع سكينه عليه. كما روى قصة شاهدها بنفسه عن امرأة مسلمة كانت تبكي في عيد السيدة العذراء لأنها لم تكن تحمل إناء لكي تملأه بالزيت، وإذ بأمبولة كاملة تظهر بين يديها بشكل إعجازي.

إلى القدس رغماً عنه

عاد ثيتمار من دمشق إلى عكا، ومن هناك استأنف الجزء الثاني من الحج، فأطلق لحيته، وتنكر في هيئة راهب جورجي، وتوجه جنوباً عبر الطريق الساحلي إلى يافا، ثم منها إلى الرملة، فعمواس، فبيت لحم محاولاً أن يتجنب القدس، كما يقول، ربما بسبب تضييق المسلمين على المسيحيين، لكن، ولسوء حظه لم يكن تنكره متقناً، إذ تم أسره خارج المدينة، وسجن في إسطبلات الحمير السابقة لفرسان جبل الهيكل في كنيسة القديس ستيفن، ولكن سرعان ما أطلق سراحه بعد تدخل رفاقه المجريين الذين كانوا يرافقونه في السفر، حيث تعرف هؤلاء على مجريين

مسلمين كانوا يقيمون في القدس بقصد الدراسة، فأمضى فترة وجيزة من الوقت يتجول في المدينة المقدسة، من دون تأثر، فكتب يقول: "لقد حول المسلمون هيكل الرب، الذي يقال إنه معبد سليمان، إلى مسجدهم، حتى لا يستطيع أي مسيحي دخوله. الكنيسة التي تحتضن قبر السيد ومكان آلامه لا تزال مغلقة، من دون أنوار ومن دون كرامة وتقدير، ويمكن فتحها بعد أن يدفع الحجاج ثمناً لذلك".

من هناك واصل ثيتمار طريقه إلى بيت لحم، حيث قام برحلة إلى الخليل قبل أن يعود إلى بيت لحم، فزار بيت عنيا، ثم أريحا، ثم عبر الأردن، وبعد ذلك قال إنه زار صغر وعين جدي غرب البحر الميت. ويبدو أنه عبر البحر عن طريق قارب، ومر بجبل نبو ومأدبا قبل أن يأخذ الطريق السلطاني برفقة أدلاء من البدو، ليسير جنوباً باتجاه حسبان، والربة، والكرك، والشوبك، ووادي موسى، وصولاً إلى العقبة على ساحل البحر الأحمر.

دير القديسة كاترين

بعد ذلك سار في شبه جزيرة سيناء، حيث وصل، في رحلة صحراوية محفوفة بالمخاطر، إلى دير الثالوث الأقدس. وهناك عثر على ضريح القديسة كاترين الإسكندرانية، شهيدة القرن الرابع الميلادي التي اشتهرت، بحسب المأثورات المسيحية، بهزيمة مجموعة من الفلاسفة الوثنيين في مناظرة علنية. وتعد رحلة ثيتمار الدليل الأول القاطع على وجود ضريح لهذه القديسة على جبل سيناء. ويبدو أن رحالتنا كان مغرماً بسانت كاترين، فقد حققت زيارة قبرها له الراحة الروحية التي لم تستطع القدس تحقيقها. يقول في ذلك:

"عندما علم أسقف ذلك الدير برغبتي وسبب مجيئي، استعد بإخلاص وصلوات وتراتيل، وبعد أن أضاء المصابيح والمباخر ذهب إلى تابوت السيدة العذراء المباركة كاثرين، وفتحه وطلب مني أن أنظر إلى الداخل. ورأيت جسد القديسة كاثرين، وجهاً لوجه وبلا شك. وقبلت رأسها المكشوف".

ويخبرنا ثيتمار أنه زار كنيسة العليقة المحترقة التي سبقت في الزيارة والتبجيل مقام القديسة كاترين. وبعد أن لاحظ أن العليقة كان يبجلها المسلمون والمسيحيون وهم حفاة القدمين، يقول: "تم اقتطاع العليقة الأصلية وتقسيمها بين المسلمين والمسيحيين، ولكن ثمة شجيرة تشبهها مصنوعة من صفائح الذهب؛ عليها تمثال من ذهب للمسيح، وعلى يمين العليقة صورة ذهبية لموسى وهو يخلع نعليه، في المكان الذي أرسله الرب في مهمته إلى فرعون مصر ليقود شعبه".

ويمكن القول إن القديسة هيلانة والدة الإمبراطور قسطنطين هي أول من حدد موقع العليقة المقدسة في سيناء، حيث بنيت عليها كنيسة وأصبحت محطة رئيسة من محطات الحج المسيحي، واستمر الاهتمام بها في عهود الأباطرة اللاحقين، وعلى رأسهم جوستنيان الذي أنشأ دير جبل سيناء في القرن السادس الميلادي، والذي تحول إلى دير سانت كاترين بعد العثور على رفات القديسة على أحد جبال سيناء، وثمة جامع فاطمي داخل الدير بناه أبوالمنصور أنوشتكين الآمرى في عهد الخليفة الفاطمي الآمر بأحكام الله في العام 1106م إلى جانب كنيسة التجلي وكنيسة العليقة المقدسة.



بيرتراندون الجاسوس

فرنجي يسعى لحملة صليبية في العام 1432م

ظل حلم الحملات الصليبية يداعب أخيلة ملوك وأمراء أوروبا حتى القرن الخامس عشر الميلادي، وبعد خروج آخر مقاتل صليبي من جزيرة أرواد السورية بأكثر من مائة عام. وسعى البعض من هؤلاء الملوك والأمراء إلى تحويل الحلم إلى واقع مع ورود أي خبر يأتي من الشرق يحمل بشرى حرب أهلية أو مشكلة تنازع على العرش. وربما كان ملك إنكلترا هنري الخامس هو أكثر الملوك الأوروبيين جدية في الإعداد لحملة صليبية؛ أراد من خلالها تتويج مسيرته الحربية بعد احتلاله لأجزاء واسعة من فرنسا وتوقيعه معاهدة تروا المذلة لملك فرنسا شارل السادس، وزواجه من ابنته كاثرين دو فالوا.

تحالف هنري الخامس مع دوق بورغوندي المسمى فيليب الصالح، والطامح للحصول على اعتراف البابا به كملك، ولا يخفى أن فيليب الصالح هذا هو حفيد فيليب الشجاع (1363 – 1404) الذي نظم حملة صليبية ضد العثمانيين في العام 1396م؛ وانتهت بهزيمته وأسر ابنه جون الخائف، والد فيليب الصالح في معركة نيكوبوليس على يد السلطان العثماني بايزيد الأول.

أبدى دوق بورغوندي حماساً غير عادي للحملة، وأرسل جاسوساً إلى مصر كان يسعى للوصول إلى أراضي العثمانيين، ولكن مشاكل ولاية العهد بعد وفاة بايزيد الأول أسيراً في سجون تيمورلنك، ونشوب حرب أهلية استمرت 11 عاماً، حالا دون ذلك. وقد واصل فيليب الصالح العمل على الإعداد للحملة الصليبية حتى بعد وفاة هنري الخامس في العام 1422، فأرسل بعد عشر سنوات، تابعه وخادمه الشخصي بيرتراندون دو لا بروكيير في رحلة تجسسيه جديدة إلى الشرق، وكان السلطان المملوكي يومها الأشرف بارسباي، والسلطان العثماني معزالدين مراد الثاني.

من غنت إلى يافا

غادر بيرتراندون مدينة غنت، عاصمة مقاطعة فلاندر الشرقية البلجيكية في شباط/ فبراير عام 1432م، سالكاً الطريق عبر شامبانيا وبورغوندي إلى إيطاليا. وذهب أولاً إلى روما، حيث استقبله البابا يوجين الرابع. وفي 25 آذار/ مارس، انطلق من روما متوجهاً إلى البندقية، حيث استقل سفينة حجاج متجهة إلى يافا في 8 أيار/ مايو. وبعد عدة محطات في موانئ الموريا، ورودس، وقبرص، وصل إلى يافا التي وجدها مدمرة بالكامل، ولم يكن فيها سوى عدد قليل من أخصاص القصب، المبنية للحجاج كي تقيهم حرارة الشمس.

ويقول رحالتنا إن البحر يدخل إلى المدينة ويشكل مرفأ سيئاً وضحلاً، لافتاً إلى أنه من الخطر البقاء في هذا المكان لفترة طويلة خشية من أن تدفع الرياح المياه إلى الشاطئ. ويشير إلى وجود ينبوعين عذبين أحدهما يصب في البحر، وهو مقصد الحجاج، حيث يتوجه إليه المترجمون وضباط السلطان للتأكد من أعداد الحجاج وأخذ الضريبة السلطانية، ومن ثم تسليمهم للمرشدين.

بعد يافا يتوجه بيرتراندون إلى مدينة الرملة، ويلاحظ أنها بلا أسوار، لكنه يقول إنها مدينة تجارية جيدة، تقع في منطقة مناسبة وخصبة، ومن هناك ذهب هو الحجاج لزيارة مقام القديس جورجيوس، قبل أن يتابعوا طريقهم إلى القدس التي وصلوها بعد يومين. ونلاحظ أن رحالتنا اختزل كثيراً الحديث عن مناسك الحج المعتادة، وأخبرنا أنه زار نهر الأردن حيث تعمد المسيح، كما زار بيت لحم، وبيت زكريا والد يوحنا المعمدان، ولاحظ وجود كنيسة للرهبان الفرنسيسكان (Cordeliers)، يؤدون فيها صلواتهم، ولكنهم خاضعون للعرب، كما يقول. ويخبرنا بأن بيت لحم مسكونة من المسلمين وبعض مسيحيي المنطقة. وملاحظته حول مسقط رأس يوحنا المعمدان في بيت لحم غريبة، إذ تعتقد المراجع المسيحية أن مسقط رأس المعمدان الحقيقي في قرية عين كارم غربي القدس.



في القدس

وحول القدس يقول رحالتنا: ”تقع القدس على جبل، وهي اليوم مدينة كبيرة، على الرغم من أنها كانت تبدو أكبر من ذلك في الأزمنة السابقة. إنها تحت سيطرة السلطان، ويا له من عار وحزن للمسيحيين. من بين المسيحيين الأحرار هناك اثنان من الفرنسيسكان يقيمون في القبر المقدس، ولكنهم كانوا مضطهدين، كما لمست ذلك، خلال فترة الشهرين التي قضيتها في المدينة، ويوجد في كنيسة القيامة طوائف مسيحية كثيرة مثل اليعاقبة، والأرمن، والأحباش من بلاد الكاهن يوحنا، ومن مسيحيي المنطقة. لكن الذين يعانون من الاضطهاد هم الفرنجة فقط“.

بعد القدس توجه بيرتراندون برفقة عشرة حجاج آخرين إلى دير سانت كاترين في جبل سيناء بصحبة بدو من راكبي الجمال، وزاروا في طريقهم مدينة الخليل وأضرحة الآباء المؤسسين، ومدينة غزة التي كان يحكمها والٍ شركسي في الستين من عمره، كما يقول. وفي غزة مرض بعض رفاقه فعادوا إلى القدس؛ بينما تابع هو طريقه مع الآخرين بصحبة البدو، ولكنه مرض أيضاً وتركه رفاقه مع أحد المرشدين، ومضوا هم إلى سيناء، فعاد إلى غزة، ومر بعسقلان في طريقه إلى الرملة، وصادف الوالي عائداً من الحج بصحبة خمسين فارساً ومئة جمل. ومن الرملة توجه إلى القدس حيث بقي فيها حتى تماثل إلى الشفاء.

بعد أن شفي رحالتنا توجه إلى يافا، ومن

هناك استقل سفينة عربية إلى بيروت، حيث استغل الوقت الذي أمضاه في هذه المدينة بالبحث عن معلومات عن رحلته الكبرى إلى ديار السلطنة العثمانية، ولهذه الغاية توجه إلى تاجر جنوي يُدعى جاك بيرفيزين نصحه بالذهاب إلى دمشق، وأكد له أنه سيجد فيها تجاراً من البندقية وكتلونيا وفلورنسا وجنوة وأماكن أخرى، وأعطاه خطاب توصية إلى مواطن من بلده يُدعى أوتوبون إسكوت. ومن أجل ذلك استأجر هو ورفيق له يدعى السير سانسون، تعرف عليه في بيروت، بعض المكارية الذين نقلوهم على متن البغال إلى دمشق.

وصف دمشق

وحول الطريق من بيروت إلى دمشق الذي يستغرق يومين يقول برتراندون: "علينا اجتياز بعض الجبال العالية وصولاً إلى سهل طويل، يُدعى وادي نوح (سهل البقاع)، لأنه قيل إن نوحاً بنى الفلك هناك. هذا الوادي عبارة عن سهل واسع ممتع وخصيب، يسقيه نهران، ويسكنه العرب، وقبل أن نصل إلى دمشق، مضينا في طرق بين الجبال كثيرة القرى وكروم العنب، ولكني أحذر أولئك الذين ستتاح لهم فرصة القيام برحلة مماثلة؛ بأن يعتنوا بأنفسهم جيداً في الليل، لأنني لم أشعر مطلقاً في حياتي بهذا البرودة".

ويخبرنا رحالتنا بأنه كان ممنوعاً على المسيحيين دخول البلدات على ظهور الخيل، ولذلك كان عليهم أن ينزلوا عن رواحلهم قبل الوصول إلى المدينة. وقد لفتت قبعته الكبيرة المصنوعة من جلد السمور نظر المتطفلين الذي تجمعوا للفرجة عليه وعلى صاحبه السير سانسون، فقام أحد بضرب القبعة بعصاه، فسقطت على الأرض، ولولا تدخل المكارية لنشبت معركة، ومن أجل ذلك كال الشتائم للدمشقيين ووجه نصيحة لعدم المزاح معهم.

وقدم برتراندون في رحلته هذه وصفاً لدمشق؛ لا يختلف كثيراً عن وصف الرحالة المسلمين الذي زاروها في ذلك الوقت، فقال: "قد يبلغ عدد سكان دمشق كما سمعت مئة ألف نفس. المدينة غنية وتجارية، وهي ثاني مدينة في حوزة السلطان بعد القاهرة من حيث الأهمية. إلى شماليها وجنوبيها وشرقيها سهل متسع الأرجاء، وإلى الغرب يرتفع جبل، عند سفحه بنيت الضواحي، ويمر عبرها نهر مقسم إلى عدة قنوات. وهي محاطة بسور جميل، والضواحي خارج السور أكبر من المدينة. لم أر في حياتي أيّ مكان آخر فيه مثل هذه الحدائق المتسعة، ولا الفواكه الممتازة، ولا هذه الكمية من المياه. لا يخلو بيت من نافورة. الوالي أدنى مرتبة من السلطان في كل سوريا ومصر. ولكن، كما حدث في أوقات مختلفة، تمرد بعض الحكام، واتخذ السلاطين الاحتياطات لكبح جماحهم. في دمشق قلعة قوية على الجانب الغربي باتجاه الجبل، فيها خنادق واسعة وعميقة، وتم تدميرها في عام 1400، وتحويلها إلى ركام على يد تيمورلنك. وآثار هذه الكارثة باقية إلى الآن".



كارثة تيمورلنك

ويضيف: "باتجاه باب القديس بولس هناك حي كامل لم يُعد بناؤه حتى الآن، وفي المدينة خان مخصص لبضائع التجار الأوروبيين يسمى خان بركوت (الصحيح برقوق)، وسمي بذلك لأنه كان محل إقامة شخص بهذا الاسم. من ناحيتي، أعتقد أن بركوت كان فرنسياً؛ وما يدفعني إلى هذا الرأي هو أن زهرة الزنبق المنحوتة على حجر في المنزل تبدو قديمة قدم الجدران. ومهما كان أصله، فقد كان رجلاً شجاعاً للغاية، ويتمتع حتى يومنا هذا بسمعة عالية في ذلك البلد. لم يستطع الفرس ولا التتار خلال حياته، وأثناء وجوده في السلطة، الحصول على أصغر جزء من الأرض السورية. في اللحظة التي كان يعلم فيها تقدم أحد جيوشهم كان يسارع على الفور لمواجهته، حتى النهر وراء حلب (..) أهل دمشق مقتنعون بأنه لو عاش لما كان في قدرة تيمورلنك الوصول إلى هذه البلاد. ومع ذلك، فقد كرمه تيمورلنك حين أحرق المدينة، فقد أمر بإبقاء بيت بركوت، وعين حارساً يمنع إصابته بالنار، ليبقى إلى يومنا هذا".

ويخبرنا رحالتنا بأنه وجد في دمشق تجاراً من جنوة، والبندقية، وكالابريا، وفلورنسا، وفرنسا. والتاجر الفرنسي الذي صادفه أتى إلى دمشق لشراء العديد من الأشياء، وخاصة التوابل، بقصد أخذها إلى بيروت ونقلها إلى فرنسا. وقد أرشده هؤلاء الأوروبيون إلى بعض الأماكن المرتبطة بالمسيحية مثل السور الذي صعد منه بولس الرسول ليهرب من دمشق، والحجر الذي امتطى منه القديس جورجيوس حصانه عندما ذهب لمحاربة التنين.

الألعاب نارية في بيروت

بعد أن رأى دمشق؛ عاد برتراندون ورفيقه السير سانسون إلى بيروت، حيث وجد احتفالاً أقامه المغاربة، ويبدو أنهم من الفرق العسكرية التي كان يستعين بها المماليك، وقال في وصفه لهذا الاحتفال الكبير: "شهدنا وليمة يحتفل بها المغاربة على طريقتهم القديمة. بدأ الحفل في المساء عند غروب الشمس. كانت ثمة مجموعات كثيرة منتشرة هنا وهناك، تغني وتطلق



صيحات عالية. وبينما كان هؤلاء يمرون، أطلقت مدافع القلعة، كما أطلق سكان المدينة في الهواء نوعاً من النار، ارتفعت عالياً لمسافات بعيدة، وكان ضوؤها أكبر من أكبر مصباح رأيته على الإطلاق. قالوا لي إنهم في بعض الأحيان يستخدمون هذه النار في البحر؛ لإحراق أشرعة سفن العدو، وبدا لي أنه شيء يسهل صنعه وقليل التكلفة، ومن الممكن استخدامه لإحراق معسكر أو قرية مسقوفة بالقش، أو في الاشتباكات مع الفرسان لتخويف الخيول. ومن دافع الفضول لمعرفة تركيب هذه النار؛ أرسلت خادم مضيفي إلى الشخص الذي أشعل النار، وطلبت منه أن يعلمني الطريقة، ولكنه لم يجرؤ، ولكن، وبما أن المال يفعل فعله لدى هؤلاء المغاربة، فقد عرضت عليه دوقيات، مما أشعره بالارتياح وعلمني كل ما يعرفه، بل وأعطاني القوالب المصنوعة من الخشب، مع المكونات الأخرى، التي أحضرتها إلى فرنسا".

عكا فخرالدين

من بيروت توجه رحالتنا إلى الناصرة وجبل طابور ليستكمل حجه، فمر بمدينة صيدا المحاطة بخنادق غير عميقة، ومدينة صور، ومن هناك توجه إلى عكا، وقال إنها مسكونة من العرب في الغالب. وبالقرب من عكا قابل زعيماً عظيماً للبلاد يدعى فخرالدين (Fancardin)، وقال إنه كان نائماً في السهل المفتوح، ويحمل خيامه معه. وفي عكا تعرف على تاجر من البندقية يُدعى أوبرت فرانك، استقبله جيداً، وزوده بالكثير من المعلومات المفيدة؛ فيما يتعلق برحلة الحج إلى الناصرة. ويبدو أنه صادف الكثير من فرسان البدو قرب الناصرة وجبل طابور. ومن جبل طابور رأى بحيرة طبريا التي يتدفق خلفها نهر الأردن، ولفتت نظره حقول القطن التي تنتشر في مرج ابن عامر والتي شبهها بالثلج. وقاده الدليل المرافق له إلى بيت رجل لتناول العشاء فأحضر له صحناً من اللبن، وآخر من العسل، وعنقوداً من التمر. ويبدو أن أصحاب البيت كانوا يعملون بحلج والقطن.

من الناصرة توجه إلى بحيرة طبرية ومنها صعد إلى بئر يوسف (قرية جب يوسف شرقي صفد الحالية)، ثم إلى جسر بنات يعقوب، وتحدث عن وجود خان فخم قبل دمشق بأربعة أو خمسة أميال، وقبل وصوله سمع أن السلطان أمر باعتقال الجنويين والكتلونيين بسبب هجمة للقراصنة الإيطاليين على سفينة للمغاربة. وقد صادف وصولهم إلى دمشق؛ وصول محمل الحج من الحجاز، فوصف الاحتفالات الكبرى التي صاحبت استقباله من قبل الدمشقيين.

قافلة حج إلى بورصة

وفي دمشق؛ تفاوض بيرتراندون مع قائدة قافلة الحج المتجهة إلى بورصة، المدعو خوجة باراك، وقد اشترط عليه أن يرتدي الزي التركي، حتى لا يعرض رفاقه للخطر، وقد تعرف في هذه القافلة على مملوك مسيحي، مولود في بلغاريا يتظاهر بالإسلام، واسمه عبدالله يجيد شيئاً من الإيطالية، وصف له مكة المكرمة والمدينة المنورة وعلمه جوانب من الثقافة التركية كالطبخ، والعادات العسكرية، كما علمه أساسيات اللغة التركية. وعندما وصل أخيراً إلى بورصة، أقام عند تاجر من فلورنسا لمدة عشرة أيام قبل أن ينضم إلى جماعة من التجار الأوروبيين، إسباني وثلاثة فلورنسيين، إلى القسطنطينية، حيث تعرف على تاجر كتلوني، وكتب انطباعات سيئة عن الإمبراطور البيزنطي.

ترجمة القرآن الكريم إلى اللاتينية

غادر رحالتنا القسطنطينية في 23 يناير 1433 بصحبة سفير دوق ميلانو إلى بلاط السلطان العثماني مراد الثاني في أدرنة، حيث وصلوا في أواخر فبراير. ويسجل بيرتراندون وقائع الاستقبال الفخم الذي لقيه السفير. وفي 12 آذار/ مارس غادر وصاحبه أدرنة، وزارا مقدونيا وبلغاريا، وألبانيا، والبوسنة، وصربيا. وفي بلغراد التي وصلها في 12 نيسان/ أبريل؛ بدأ بالتفكير بشكل استراتيجي في غزو الإمبراطورية العثمانية؛ بعد أن وضع خطة لتوحيد إنجلترا وفرنسا وألمانيا ضد العثمانيين. ويقول إن الغزو سيكون سهلاً، لكن اليونانيين - وليس الأتراك - هم من لا يثقون في الغربيين، مستبعداً التحالف معهم. وبعد ذلك اجتاز برتراندون السهل المجري، وفي مدينة بودا افترق عن صاحبه السفير الميلاني، وتوجه إلى فيينا، وهناك رحب به دوق النمسا ألبرت الخامس، ابن عم فيليب الصالح، وفي أوائل شهر تموز/ يوليو عاد إلى بورغوندي، وأعطى فيليب الصالح نسخة من القرآن الكريم والسيرة النبوية؛ ترجمهما قسيس قنصل البندقية في دمشق إلى اللاتينية. كما أعطاه ملابسه وحصانه. أعطى الدوق القرآن والسيرة النبوية للمطران جون جيرمان، واحتفظ بالرداء.



نحوَ مَهْدِ العالَم

رسائل من الهند
غويدو غوتْسانو
1916 - 1883

عن غويدو غوتْسانو
ترجمها عن الإيطاليّة: أمارجي

اسمُه الكامل غويدو غوسْتافو غوتْسانو، وُلِدَ في 19 كانون الأوّل/ ديسمبر 1883 في مدينة تورينو الإيطاليّة، وتوفّي فيها وله من العمر 32 عاماً فقط إثر إصابته بالسل. ارتبط اسمُه بالغُروبيّة أو الغسقيّة، وهي مذهب في الشِّعر الإيطالي شاع في أوائل القرن العشرين ويخلط بين السُّخرية والكآبة. تأثَّر في بداياته بشعر غابرييل دانُّونتسو، ولكنَّ اكتشافه لقصائد جوفانّي باسكولي فيما بعد قرّبه من مذهب الشُّعراء الباطنيّين Intimisti الذين عُرفوا فيما بعد بالغروبيّين.

في سنة 1903، نشرَ قصائده الأولى في مجلّة «جُمعة الكونتيسّة» التي كانت تصدر في تورينو. وفي سنة 1907 صدرت مجموعته الشِّعريّة الأولى «طريق اللجوء»، وقد ضمّت 30 قصيدةً استقبلها النُّقّاد بترحابٍ كبير. وفي 1911 أصدرَ منجزَه الشِّعريَّ الأهم «المسامَرات»، المكوّن من ثلاثة أجزاء، والذي لقي نجاحاً منقطع النّظير انهالت في إثره على الشّاعر رسائل من أهم الصُّحف والمجلّات تلتمس منه الكتابة فيها.

في 1912 قام برحلةٍ إلى الهند، حيث أقام هناك بين شباط ونيسان، ليتمخَّض عن هذه الرِّحلة كتاب «رسائل من الهند» الذي نشر بعد سنةٍ من موتِه. في سنة 1914 نشر في مجلّة La Stampa مقاطع من قصيدته الطّويلة «الفراشات» التي لم يكمل إنجازها؛ وفي العام نفسه نشرَ ستّ حكاياتٍ جميلة في كتابٍ عنوانه «ثلاث تعويذات".

في سنة 1916، سنةِ موتِه، عمل على سيناريو فيلمٍ عن القدّيس فرنسيس الأسيزيّ، ولكنَّ الفيلم لم يبصر النُّور.

* * *

يهيمن على لغة غوتْسانو الشِّعريّة كآبةٌ وإحساسٌ بالموت، ولكنَّ فيها أيضاً رغبةٌ رومانسيَّةٌ في الفرح والحب لا تلبث أن تصطدم بالحقيقة اليوميّة لمرضِه، وبيأسٍ مرير. كان مونتاله من أشدِّ المعجبين بشِعره، وقد ثمَّن عندَه قدرته على «جعل الشِّعر البلاطيّ يناطح الشِّعرَ النّثريَّ ليُخرج من ذلك بريقَ شِعرِه». من بين الموضوعات الأساسيّة في شِعره صورُ مدينته المعشوقة تورينو التي احتضنت كلَّ ذكرياته الحزينة، وبنفس القدر أيضاً كان حبّه لمدينة تورينو القديمة التي حرّضت في نفسه تلك القصائد المثقلة بالحنين. إلى جانب ذلك تأثّر غوتْسانو بطبيعة كانافيسِهْ السّاحرة التي قال عنها «إنَّها الحقيقة الوحيدة الطّيّبة التي تستحقُّ المعرفة»، ولعلَّ فراشاته في تلك القصيدة غير المكتملة برهانٌ أكيدٌ على شفافيّة روحه وحساسيّته الشِّعريّة الرّهيفة تجاه كلِّ ما يحيا على هذه الأرض. أمّا مرضه وإحساسه بالموت فقد تركا بصمةً كبيرةً على جميع قصائد «المسامَرات» تقريباً ولاسيما على الجزء الموسوم بـ«على العتبات». حتّى في كتابه النّثري الرّائع «رسائل من الهند» حين يصف غوتْسانو تلك الرِّحلة فإنّه يصف أيضاً الرِّحلةَ الأخرى، رحلةَ الموت.

توطئة

من الجيِّد أنَّ القارئ، بعدَ أن يُغلقَ هذا الكتاب الذي وَضَعه فقيدُنا الغالي غويدو

غوتْسانو، قد يتأخَّرُ قليلاً قبل أن يصل إلى خُلاصةٍ حول مغزاه وقيمته.

سوف يسمع، حينئذٍ، فيضاً من أصواتٍ واهنةٍ وثقيلةٍ تتآلفُ في انسجامٍ مُغْرٍ وحزينٍ؛ وسوف يرى غُمَارةً من بقعٍ لونيَّةٍ، بقعٍ كانت تبدو له من قبلُ وكأنَّها أُلقيَتْ عشوائيَّاً، تلتئمُ عند الحوافِّ وتشكِّل لوحةً. الألوان الابتدائيَّةُ والصَّريحةُ التي كانت تبدو لنا، طوالَ قراءتنا الكتابَ، متجاورةً، سوف تُعَدِّلها ذاكرتنا، مثلما يحدُث حين نترك مسافةً بيننا وبين بعض لوحاتِ سيغانتيني [1] وبريفياتي [2].

في البداية لا نرى أيَّ نظامٍ وقانونٍ غير نظامِ وقانونِ حبِّ استطلاعِ الغرائب. يتبادرُ إلى أذهاننا أنَّنا حيالَ دي أميتْشِيس [3] آخرَ أقلَّ ثقافةً وجرأةً، أو حيالَ بارتْزيني [4] آخرَ أقلَّ خبرةً وبأساً. وإنَّ إيطاليا لَتَدينُ بالكثير لهذه الطَّائفة الغريبة من الكتَّاب، وجميعهم إيطاليُّون أقحاح. فبعد قرونٍ من تثبيت القَدَم في تربة الوطن، ومن العصبيَّة المحلِّيَّة التي لا تخلو من رائحة الثُّوم، هيَ ذي إيطاليا الجديدة والمتعطِّشة لكلِّ جديدٍ، إيطاليا اليابانيَّة قليلاً لقلقها من المستقبل، والأميركيَّة قليلاً لازدرائها القيود التَّقليديَّة. هناك، بالفِعل، إرهاصةُ مستقبليَّةٍ في هذا السَّفر لأجل السَّفر، في هذه الرِّحلةِ المختلفةِ كلِّيَّاً عن الرِّحلات الحميمة والنَّفسيَّة للرُّومانسيِّين، في هذه الارتيادات الاستكشافيَّةِ للشَّمال والشَّرق، للعواصم الضَّبابيَّة وجبهاتِ القتال. لم تُسهم أسرابٌ من الرَّحَّالة وكِبارِ المراسلين الصَّحفيِّين، بعد عودتهم إلى ديارهم، في إدخال الويسكي والصُّودا وآلة الحلاقة الأوتوماتيكيَّة فحسب، بل أسهمَتْ أيضاً في إدخال عددٍ معيَّنٍ من الانطباعات الجديدة والأفكار المرنة التي كانت مفيدةً لتركيز انتباهنا جيِّداً على الهدف، وكذلك في إدخال عددٍ معيَّنٍ من الكلمات الفتيَّة، والصُّوَر اللَّاذعة، والمجازفات النَّحويَّة التي جعل منها الأسلوبُ التَّجريبيُّ للمدارس الشِّعريَّة الجديدة آنذاك فضاءً للعربدة، وإنْ كانت ستعطي بعض الثِّمار الجيِّدة في شِعر الغد. دانُّونتْسو [5] نفسُه في أنشودته إلى هرمس، كما في شخصيَّة كورَّادو براندو [6] وفي سائر شخصيَّاته الأوديسيوسِيَّة، قد ارتبطَ، جزئيَّاً على الأقلِّ، بهذا الاتِّجاه الذي أُعلِنَ عنه فِعليَّاً في أناشيد كاردوتْشي [7] إلى القاطرة البخاريَّة.

في رحلته إلى الهند يستخلصُ غوتْسانو المصادرَ والأساليبَ من هذه المدرسة. ولكنَّه، في قرارةِ نفسه، أكثر رومانسيَّةً وعاطفيَّةً وشَبَهاً بالرَّحَّالة السِّتيرنيِّين [8] ممَّا يبدو عليه في الظَّاهر. لقد ذهب إلى الهند باحثاً، قبل كلِّ شيءٍ، عن ذاتِه، ذاتِه بشقَّيها الجسديِّ والنَّفسيِّ: عن القليل من الصِّحَّة الجيِّدة، والقليل من السَّكينة والنِّسيان الموعود بهما مِن قِبَل نيرفانا لديه رؤيةٌ ضبابيَّةٌ عن مبادئها، أو ربَّما باحثاً عن امتدادٍ لأفقه الكانافيسانيِّ [9] العذب. ذهب باحثاً، كذلك، عن الفراشات التي كان يعشقها، هو النَّحيلُ والهشُّ والمُحاذِر، والأشبه بفراشةٍ مسكينةٍ احترقَتْ أجنحتُها: فراشاتٍ تحت أقواسٍ أكبر من قوسِ تيتوس [10].

محاولاتُه الاهتمامَ بالأشياء الظَّاهريَّة، كما هي في حقيقتها، ليست غائبةً كلِّيَّاً، ولكنَّها متصدِّعةٌ، وضعيفةٌ، وسرعان ما كان يتخلَّى عنها مع تلك الإيماءة الشَّاحبة والمحمومة التي يرفض بها مَن لا أمل في شفائه الجرعةَ المقرَّبةَ من شفتيه بأملٍ غرَّتْهُ الأمانيُّ. لا ملوحةُ الهواء يمكنها أن تعيدَ بناءَ رئتيه، ولا الأرضُ الغريبةُ يمكنها أن تغذِّي روحَه التي أكملَتْ دورتَها وبدأتْ تتآكل من الدَّاخل. هو لا يجهلُ كبلينغ [11] بالطَّبع، ومع ذلك فإنَّه لا يأتي على ذِكره أبداً [12]، وإنْ كان يتهيَّبُ في دخيلة نفسه ذلك الشَّرَهَ البريطانيَّ الإمبرياليَّ إلى الوجود؛ وعيناه، تانكَ العينان الطَّافحتان مُسبَّقاً بغُبْشِ الظِّلال، لا تحتملان فيضَ الألوان الصَّاخبة التي ارتحلَ غوغانُ [13] ناشداً إيَّاها في البِحار الجنوبيَّة. كان مُعجَباً بالغزاة والمؤسِّسين الإنجليز، ولكن دون أن يتجاوزَ هذا الإعجابُ النَّبرةَ الصَّحفيَّةَ أو يلمسَ عتبةَ التَّاريخ. لقد فهم في الحال، ليس دون شعورٍ بالامتلاء والملل، تلك الأشياء القليلة التي يرويها لنا؛ وبالنِّسبة إليه، هو المشارفُ على جليد الأبديَّة، فإنَّ التَّاريخ ليس سوى مسرحيَّةٍ مُبْكِيةٍ من المداوَراتِ والموارَباتِ ضمن سيناريو مُبَهْرَج. وقد بدا له هذا السِّيناريو، حتَّى قبل ذلك بزمنٍ، غيرَ قابلٍ للتَّغيير؛ وليس هناك ما يُنكر الملحميَّة الكاردوتْشيَّة [14] بقَدْر «صديقة جدَّتي سبيرانْتزا» [15]، هذا الإنكار العدميُّ المعبَّر عنه بلغةٍ أكثر حسماً وتطرُّفاً وإن بدَتْ أكثر بساطةً وودِّيَّةً في تواضُع خطابها. ولذلك، فإنَّ صِدْقَ إقراره بأنَّه، قبل النُّزول بالهند، كان يخلط بين البارْسِيِّين والمنبوذين [16]، أمرٌ يكاد لا يكلِّفه أيَّ جهدٍ. وعليه، فإنَّنا لا نقع في هذا الكتاب على أيِّ إخفاءٍ للجهل، ولا على أيِّ تظاهرٍ بالمعرفة.

الأشياء التي يراها هي في أغلب الأحيان «سخيفةٌ ومُضحكةٌ». «سخيفٌ ومُضحكٌ هذا البرجُ المحاطُ بنخلٍ باسقاتٍ متعاقباتٍ مع أعمدة الكهرباء وأعمدة التِّلغراف؛ سخيفةٌ ومُضحكةٌ هذه السَّيَّارة؛ وسخيفون ومُضحكون نحن المتوقِّفون على هذا المنحدَر كما لو أمامَ ساحةِ مطارٍ، أو أمامَ مضمار سباقٍ غربيٍّ...». بين ماضٍ غامضٍ ومستقبلٍ مستحيلٍ يترنَّحُ غوتْسانو في تموُّجٍ غير متساوقٍ - تموُّجٍ هو الإيقاعُ الغنائيُّ لنصوصه النَّثريَّة هذه - كَمَنْ يمضي قُدُماً، على جسرٍ نخرَهُ السُّوسُ، متيقِّناً في قلبه أنَّه بين لحظةٍ وأخرى لا مناصَ واقعٌ في الهاوية.

ثمَّ عادَ إلى إيطاليا. وحلَّتْ أيَّامُ هذا المشهد التَّاريخيِّ الكبير. كان عليه أن يؤمن بحقيقة التَّاريخ، أو أن يختفي. ولكنَّه، هوَ غوتْسانو، منذُ أمدٍ طويلٍ كان يحبُّ الفراشات، الحيوانَ الرَّامزَ إلى نكران الذَّات في نار التَّجلِّي. وكان منذ أمدٍ طويلٍ قد قال وداعاً للنِّساء، وللأصدقاء، وللصُّوَر الأثيرة. فغادرَ بصمتٍ - في رحلةٍ أطول - نحوَ الغرب الأسطوريِّ المظلم هذه المرَّة، حيث تغربُ شمسُ الرَّغبة.

* * *

حتَّى في ذلك الوقت، في أثناء وجوده في الهند، كان يحلم بهذه السَّكينة. كانت معرفته بالعقائد الشَّرقيَّة ضبابيَّةً. ولكنَّه كان تَعِباً جدَّاً ويائساً للقيام بحجٍّ زُهديٍّ؛ وكان في أعماق نفسِه يكابدُ كثيراً وطأةَ إكراه نفسه على التَّكفير. في الأرض التي أُنكِرَتْ فيها «دورةُ الأشياء»، ومُجِّدَ الصَّمتُ، كان يسمع بدلاً من ذلك ضجيجَ بوليفونيَّةٍ [17] وثنيَّةٍ وبربريَّة. وكان عليه أن يعترف، ولو على نحوٍ غامضٍ، بأنَّه كان بارعاً جدَّاً ليجِدَ تجريمَ الحواسِّ أمراً في غاية السُّهولة.

ثمَّة رائحةٌ حسِّيَّةٍ غريبةٍ تنتشر هنا وهناك عبْرَ صفحات هذا الكتاب. ولكنَّها رائحةٌ يتخلَّلها شيءٌ منغلقٌ، شيءٌ ذاوٍ، كما لو أنَّها مرقَّشةٌ بِحَزْواتِ عفونةٍ نفيسة. «لقد اعتدتُ الفواكهَ الغريبةَ التي تنفلق مُغدِقةً عُصارةً باردةً، خاثرةً كمشروبٍ مثلَّجٍ، ذاكيةً كريحِ المسكِ وروحِ القطران: فواكهَ غريبةً قد يحسبُها المرءُ من عَمَلِ صانعِ حلوى، وصانعِ عطورٍ، وصيدلانيٍّ. وقد يحسبُ الأُركيداتِ التي أمامي من عَمَلِ صائغٍ؛ بتلاتٌ مصبوغةٌ ببرنيقيٍّ متعدِّد الألوان، ومُغبَّرةٌ باللُّكَاث، وحُلُوقٌ بديعةٌ ومقهقِهةٌ باستهزاءٍ كحُلُوق تنانين يابانيَّةٍ، بتلاتٌ محدودبةٌ، وقرناءُ، وبَطينةٌ، وفي الدَّاخل قزحيَّةُ الألوانِ كتلك الألوان التي تتراءى في الصُّدور المفتوحة للحيوانات المذبوحة؛ الباقةُ تولِّدُ كابوسَ الطَّاعونِ والشَّرِّ، وفي قيظ الظَّهيرة تُرسِل رائحةً كريهةً لا تُطاق». هكذا، دون طموحاتٍ ميتافيزيقيَّةٍ، وفي تحالفاتٍ قسريَّةٍ وغريزيَّةٍ نراها متبوعةً على محيَّاه بشحوبٍ مبلَّلٍ بالعَرَق، وبتشنُّجٍ محتضرٍ في النَّزع الأخير، يضبِّبُ مرَّاتٍ أخرى أيضاً الرَّغبةَ في الحياة برائحة التَّفسُّخ. هيَ ذي رقصةُ الدِّيفاداسي [18]، وها هما تانكَ العاهرتان الفرنسيَّتان البائستان اللَّتان ترغبان في ممارسة البغاء مع سلطان المغول الذي توفِّي قبل ثلاثمِئة عام. هوَ ذا عُريٌ مرئيٌّ خطفاً، عُريٌ مثاليٌّ لدرجة أنَّ الشَّاعر يتبجَّح معترفاً بأنَّه نقيٌّ ومحصَّنٌ من الشَّهوة الجنسيَّة: هيَ ذي الذِّكرى المجلجِلة، ذكرى السَّيِّدة آنغو.

كانت رغبته في الحياة قد شارفَتْ على النَّفاد، ورغبتُه في الموت كانت ما تزال تتلكَّأ. أراهُ مقشعرَّاً بكلِّيَّته من البرد ومتشنِّجاً، طفلاً أثيراً شاحباً وهزيلاً، أمام النَّار الضَّئيلة المتزعزِعة، نارِ حياته، كما رأيتُه من قبلُ، ذاتَ نهارٍ غزيرِ البَرَد، أمام موقد قاعة الطَّعام، في نُزُلٍ جبليٍّ صغيرٍ نزلَ به، قبل نزوله بالهند، ناشداً بعضَ العافية.

* * *

ما زلتُ أتذكَّره في صورةٍ أخرى أيضاً، كما رأيتُه في يومٍ من أيَّام آب من عام 1913، على شاطئ ليغوريا. ذكرى المحبَّة والتَّقدير اللذَين كان يُكنُّهما لي (كنتُ أبدو له عالِماً واسعَ العلم والمعرفة: يا للطِّفل الأثير المتواضع والهيَّاب الذي يخشى الفروضَ المدرسيَّةَ ويوقِّر الأساتذةَ والأوائلَ على صفِّه!) هي من بين الأشياء الرَّائعة والنَّبيلة التي وهبَتْني إيَّاها الحياة. كان قد جاء ليراني ويتحدَّثَ معي. وكان وجهه ما يزال مسفوعاً من الرِّحلة الطَّويلة، مع قناعِ نضارةٍ خدَّاع. راحَ يتحدَّث بهدوءٍ، ويحدِّق في البعيد وفي الغرب الخامل الآخذ في الإعتام، بنظرةٍ ليوبارديَّة [19]. كان قد عَبَرَ السِّياجَ؛ هوَ، خليفةُ ليوباردي، كان قد عَبَرَ السِّياجَ وأبحرَ نحو اللَّانهائيِّ. كان بارداً، خائبَ الأمل، وموطَّدَ العزم.

لقد آمنَ بالفراشات، بهجةً لناظِرَيه؛ وبالأفلام السِّينمائيَّة، خبزاً لأيَّامه؛ وببعض الأصدقاء. وآمنَ، قبل كلِّ شيءٍ، بالشِّعر؛ ولكن بشِعرٍ مكتوبٍ «للذَّات وبكلماتٍ قليلةٍ »[20]، ومطبوعٍ في نُسَخٍ قليلةٍ غير مُشتراةٍ بالرَّشوة، ومأخوذٍ حتَّى أقاصي التَّجريد التَّعبيريِّ، ومختزَلٍ إلى نفسه: من دون جلجلةٍ أسلوبيَّةٍ ومن دون ملاحقةٍ لهالة المجد. حدَّثني عن القصائد النَّقيَّة والعارية التي كتبها في الهند، والتي لا أعرفها.

لا يفتقر هذا الكتابُ إلى أصداءٍ شعريَّةٍ غنائيَّة. فهناك تاجُ محل بسَرْوِه البرونزيِّ وسمائه الكوبالتيَّة (بعضٌ من ذلك الشَّيء «الخارق لنواميس الطَّبيعة» الذي كان يأملُ العثورَ عليه في الهند)؛ وهناك جايبور [21] (««لا يوجد ما هو أقلُّ نفعاً من هذه المدينة الكبيرة ذات اللَّون الورديِّ» - «سوف أتذكَّر جايبور...»)؛ وتلك الصَّفحةُ عن الفواكه والأزهار؛ وفاتحُ غوا [22].

وهناك ذلك «الخَبَلُ البهيجُ الذي يُصاحبُ الآلامَ اللّامتناهية لبعض المسلولين»؛ وعن النِّهاية، هناك نعيقُ الغربان الختاميُّ: « الصَّوت الآخر الذي يمثِّلُ النُّوتةَ الصَّوتيَّةَ للهند، الصَّوت الذي على المرء أن يعتادَه كما يُعتاد في بعض البلدان هديرُ البحر أو السُّيول: نعيقُ الغربان الفائقُ الرَّتابةِ والمثابَرةِ، والذي لا يكسرُ الصَّمتَ، بل يُبرِزُه: نعيقٌ - ترنيمةٌ إلى التَّعفُّن يتفجَّرُ فيها التَّتابعُ الصَّوتيُّ لكلِّ الرَّاءات، حتَّى لكأنَّ الأُذنَ تتبيَّن فيها كلَّ الكلمات غير الجذلى: تذكَّرْ! تذكَّرْ! الاحتضار! الموت! سوف تموت.» وهناك، فوق كلِّ شيءٍ، تلك النَّبرة الغنائيَّة الخفيَّة التي تُضافرُ هذا النَّثر البسيطَ برمَّته؛ ولكنَّ هذه وتلك، الموسيقى الخفيَّةَ والأصداءَ المحسوسةَ، مستقلَّةٌ عن إرادة الكاتب، وتتخلَّلُ هذا النَّثر الهادئ والمتواضع رغمَ أنفه إذا جازَ القول. ذلك أنَّه لم يعد يحبُّ (أو ربَّما لم يحبَّ أبداً) هذه التَّرصيعات المبهَمة، وصارَ يزدري، من غير شحناءَ خطابيَّةٍ، بازاز الأشياءِ البرَّاقة. لقد أراد هنا أن يقدِّم ملاحظاتٍ بسيطةً وعاتمةً، يوميَّاتِ سائحٍ فضوليٍّ، لعددٍ كبيرٍ من القرَّاء: القليلَ من التَّصوير السِّينمائيِّ البديع، إذا جاز القول. ولكن، بالنِّسبة إلى الشَّاعر وإلى رهطٍ من أحبَّائه، كان على الشِّعر أن يولَدَ في مكانٍ آخر، في روحه وفي أدراجه. كان على الشِّعر أن يكون، الآن، أكثر زهداً، وأكثر صدقاً: عريٌ حشيمٌ لا يعرض نفسه في السَّاحات، وصدقٌ لا يلجأ إلى التَّوكيد، لأنَّ استمالةَ الجمهور لا تليق به.

لقد سبق قبل قليلٍ أن ذكرتُ كلمةَ «صدقٍ» في الحديث عن غوثسانو. ولستُ نادماً على تكرارها. فهو بسبب هذا بالتَّحديد كان ويبقى من أساطين الشِّعر: لأنَّه أسهمَ في ترميم شِعرنا الغنائيِّ بأن أعادَ إليه مسحةَ البوحِ الرَّصين والمُخافِت، والتَّصريحِ بالتَّجربة الباطنيَّة كما هي، ووضْعِ القيمةِ الشِّعريَّةِ في إبراز الكلمة أكثر ممَّا في الحصيلة المعجميَّة؛ ومِن ثَمَّ لأنَّه عملَ على إعادة حقيقةِ العاطفة وصِدْقِ الكلمة إلى الصَّدارة.

باريس، نيسان/ أبريل 1917

جوزيْه أنطونيو بورغيزه

أبراجُ الصَّمت

هذا ليس عنوانَ مجلَّدٍ من الأشعار الرَّمزيَّة. أبراجُ الصَّمت: هي الجولةُ التي يقترحُها أيُّ صبيٍّ طاهٍ [23] في بومباي على السَّائح المتحيِّر في وجهته. برجُ الصَّمت: بل أبراجُه، لأنَّ هناك خمسَ دَخْماتٍ [24] يقدِّم البارْسِيُّون فيها جثامينَ موتاهم للنُّسور. كنتُ أظنُّها من اختلاق بعض روايات المغامرة، ذلك النَّوع من الرِّوايات التي تستهوينا في سنِّ المراهقة، والتي يُخدِّرُ فيها غدراً مستكشفٌ شابٌّ انغوى بالعينين الذَّابلتَين لابنة أحد المهراجات، ثمَّ يُلَفُّ بمُلاءةٍ ويُقَدَّم لنسور الصَّرح الخرافيِّ، ولكنَّ خادماً مؤمناً ينقذه في اللَّحظة الأخيرة، ويعود ليقترن بعشيقته في حفل زفافٍ مهيب.

ولكنَّ الأبراج موجودةٌ حقَّاً وما تزال على حالها التي كانت عليها قبل ألف عامٍ؛ كلُّ شيءٍ على حاله في هذه الهند البريطانيَّة؛ كلُّ شيءٍ كما هي الحالُ في الكتب والصُّوَر المطبوعة بالألوان: رقصاتُ باياديراتٍ [25]، ومعابدُ ضخمةٌ، ودراويشُ [26] رُشَقاء؛ وويلٌ لمن ينفرُ من المبتذَل، أو يتوقُ إلى ما لم يُسمَع به؛ فالأديبُ هنا معرَّضٌ باستمرارٍ لندمٍ جارحٍ، ولضيقٍ لا يمكن تعريفُه

يختبرُه المرءُ حين يقلِّدُ الواقعُ الأدبَ. لا خلاص آخر سوى الخروج من الفندق بلا دليلٍ وبلا أصدقاء، والضَّياع في الحاضرةِ الشَّاسعةِ المضيئةِ بمبانيها المخروطيَّةِ ومصاطبِها وشرفاتِها وأدراجِها المكلَّلَةِ كلِّها بالنَّخل والأزهار؛ مبانٍ على الطِّراز القوطيِّ الإنجليزيِّ، منمَّقةٍ بمقتضياتِ المناخ، ومحصَّنةٍ من طراز الفنِّ الحديث العَفِن الذي ابتُلِيَت به المدنُ الأوروبِّيَّةُ الكبرى؛ مبانٍ أشبه بقلعةِ الحسناء النَّائمة بينما هي في الواقع مبنى مجلس البلديَّة، ومبنى الأرشيف، ومستشفى الأمراض المُعدِيَة، والمحكمة، ومكتب البريد، وما إلى ذلك. وحينئذٍ تعثرُ على الغريب الطَّارفِ في الأشياء اليوميَّة الصَّغيرة: السِّباهيُّ [27] الذي يقف بانتباهٍ إذا سألته بعضَ الإرشادات، وعيناه مصبوغتان بصِبغةٍ زرقاء ممدودةٍ إلى صدغيه لتحميه من عين الغرباء اللَّامَّة؛ والسَّائقُ الذي رسمَ تحت مقدَّم قبَّعته المصنوع من السِّلُّولويد، بالأحمر السَّاطع، رمحَ فيشنو الثُّلاثيَّ الشُّعَب؛ والحافلةُ الكهربائيَّةُ المكتظَّةُ بركَّابٍ محلِّيِّين يجلسون دائماً على كعبَين متصالبَين، بحيث يتولَّد لدى النَّاظر ذلك الانخداع البصريُّ الأليمُ بأنَّه يرى حافلاتٍ كهربائيَّةً تمرُّ مشغولةً بالكامل ببؤساء مبتوري الأرجُل؛ وأزهارُ أوركيدٍ خبيثةٌ تمدُّ فرعاً من سورِ حديقةٍ؛ وطفلان هندوسيَّان يتعاركان على علبة سردينٍ فارغةٍ؛ ووليٌّ صالحٌ يتأمَّلُ جالساً على درجاتِ نَصْبِ الملكة فيكتوريا التَّذكاريِّ؛ وعصافيرُ المونيا الحمراء [28] الصَّغيرة التي تعشِّش في مقبض سيفِ الملك إدوارد...

بدلاً من ذلك، يوظِّف أصدقائي في بومباي جهودَهم لجعلي أرى من الهند الأشياءَ التي يقرأها المرءُ عنها في الكتب ويراها في اللَّوحات. فهذه أيضاً موجودةٌ في الحقيقة. وهكذا، بفضل السَّيِّد ليبو، الوكيل الشَّهير لحديقةِ حيوانِ هاغنبيك الشَّهيرة، سأشهدُ ربَّما صيدَ النُّمور؛ وبفضل المساعي الحميدة للدُّكتور فارالْيا، الطَّبيبِ الإيطاليِّ الذَّائع الصِّيتِ في بومباي، سأرى رقصةَ باياديرا في إحدى العائلات البراهميَّة الأقلِّ انفتاحاً على الأوروبِّيِّين. منذ ثلاثة أيَّامٍ وهم يرغبون في أخذي إلى أبراج الصَّمت. ولكنَّ أحداً لم يمُت.

اليوم، دخلَت السَّيِّدة هارفِت، وهي سيِّدةٌ مسنَّةٌ فائقةُ الجمال، بيضاءُ الثَّوبِ والوجهِ والقبَّعةِ والشَّعرِ، بيضاءُ بالكامل سوى من زرقةِ عينيها، دخلَت قاعةَ القراءة في فندق «ماجستيك» تصيحُ منتشيةً: - لقد مات! - وتبعها ابنُها والدُّكتور فارالْيا يصيحان هما أيضاً بنشوةٍ: - لقد مات! لقد ماتَ، في اللَّيلة الماضية، بارْسِيٌّ على قدْرٍ من الأهمِّيَّة، المهندسُ المعماريُّ دونالد أنْتِسْكا - كابيسا؛ وسوف تُقام مراسمُ التَّشييع اليوم، في السَّادسة مساءً: إنَّكَ محظوظٌ؛ لدينا الوقتُ لنتمشَّى في الإسبلانيد ولنصعدَ ربوةَ مالابار لكي نتفرَّج على المراسم. سوف نتناول الغداء [29] في حديقة البرج [30]؛ الزَّادُ معنا...

وها نحن في السَّيَّارة ننطلق بأقصى سرعةٍ، - أنا الذي أفضِّل الذَّهابَ ببطءٍ، مشياً على الأقدام، متذوِّقاً في أيَّامي الأولى هنا لذَّةَ وَطْءِ أرضٍ جديدةٍ - والمدينةُ تهربُ عن جانبينا مثل شريطٍ سينمائيٍّ مُدارٍ بسرعةٍ مدوِّخة. وها هو مَنْزَهُ الإسبلانيد حيث يمتزج زفيرُ السَّيَّارات وقرقعةُ الآلات بلغطِ حشدٍ مكوَّنٍ من عشرة أعراق مختلفةٍ وبعزفِ عشرين فرقةً موسيقيَّةً عسكريَّة. إنَّه المَنْزَه، غابةُ بولونيا [31] بومباي: مكانٌ شائقٌ، ومتنوِّعٌ، ومخالفٌ للمنطق،

مثلَ لوحةٍ مستقبليَّة. ههنا كلُّ أجناس المركبات: عرباتُ أجرةٍ محلِّيَّةٌ تجرُّها ثيرانُ دَرْبانيٍّ حدباءُ مذهَّبةُ القرون، وفِيَلَةٌ مجلَّلَةٌ إلى الأرض بمُخْمَلٍ نفيسٍ، ولا تظهر منها إلَّا أقدامُها الأربع الضَّخمة، والنَّابان المقطوعان، والخرطومُ، والأذنان المهتزَّتان باستمرارٍ مثل مروحتَين؛ وعرباتٌ تجرُّها خيولٌ ناصعةُ البياض مسبوقةً بمُنادين يصيحون لاهثي الأنفاس، ففي الدَّاخل تجلسُ متَّكِئةً مُرتَفِقةً زوجةُ أو ابنةُ مسؤولٍ بريطانيٍّ كبيرٍ، وقد ارتدَتْ آخرَ صرعاتِ الموضة الأوروبِّيَّة، بينما شُقرتُها تخلق تناقضاً طريفاً مع الفخامةِ الغريبةِ والعتيقةِ للحاشية، مع عمائم الحوذيِّين وكِسْواتِهم المُخْمَل، ومع العُرْيِ البرونزيِّ للمُنادين؛ وهناك سيَّارةُ بارْسِيٍّ ثريٍّ، سيَّارةُ مُطرانِ بومباي، الذي يبتسم بين اثنين من الأساقفة ويبارك بلا انقطاعٍ بيده المرفوعة الحشدَ الذي ينحني أو يجثو بوقار. في هذه السَّاعةِ المتوقِّدَةِ الحركةِ من النَّهار، وعلى الرَّغم من سِكَكِ الحافلات الكهربائيَّة، ومن السَّيَّارات والملابس الباريسيَّة، تذكِّرُ المدينةُ ببابل والإسكندريَّة وروما وبيزَنطة، بتلك الأزمان الأسطوريَّة؛ وتعطي شعوراً بالغِنى والوفرة؛ وتولِّدُ حسداً طفوليَّاً لا مندوحةَ عنه، وبغضاً مُجحِفاً، ضدَّ هؤلاء الإنجليز الأقوياء جدَّاً والأثرياء جدَّاً، أسيادِ نصفِ الأرض...

أسيادُ بومباي، بعد الإنجليز، هم البارْسِيُّون. وينبغي عدمُ الخلط بين البارْسِيِّين والهندوس (أنا نفسي خلطتُ بينهم وبين المنبوذين: مزعجٌ حقَّاً جهلُ مَن يسافرُ فجأةً عشرين درجةً من خطوط العرض دون أيِّ اطِّلاعٍ تمهيديٍّ)، كما ينبغي عدمُ الخلط بينهم وبين المحمَّديِّين، أو بينهم وبين الأفغان، الذين يختلفون عنهم اختلافَ الألمانيَّة عن العربيَّة. البارْسِيُّون هم أحفادُ الفُرس القُدامى الذين هاجروا من بلاد فارس إلى الهند بعد الفتح الإسلاميِّ. وإنَّه لَتوراتيٌّ ومهيبٌ حقَّاً مصير هؤلاء الزَّرادشتيِّين الذين لكيلا ينكروا الشَّمسَ، إلهَهُم، رحلوا عن وطنهم قبل نحو اثني عشر قرناً، ووصلوا إلى الهند مشرَّدين مضطهَدين، فلجأوا أوَّلَ الأمر إلى ديو [32]، ثمَّ إلى طابْلي [33] حيث تفاوضوا مع المهراجا للحصول على ضيافةٍ لا ينغِّصُها شيء. ولكنَّ عيشَهم نُغِّصَ أشدَّ التَّنغيص طوال ألف عامٍ تقريباً، ولم يحصلوا على السَّلام والازدهار إلَّا مع دخول الإنجليز الذين أدركوا محاسنهم فشجَّعوها ونَصَروها. أكبرُ حواضر بومباي اليومَ هي في أيدي البارْسِيِّين. جزءٌ كبيرٌ من الحياة السِّياسيَّة يتحكَّم فيه البارْسِيُّون، ومن البارْسِيِّين يخرجُ أكبرُ التُّجَّار وأفضلُ خرِّيجي الجامعات. ومع ذلك، ليس هناك مَن هو أكثر تعلُّقاً بماضيه من البارْسِيِّين، وليس هناك مَن هو أقلُّ تأثُّراً بالعادات الإنجليزيَّة منهم. الكثير من الهندوس يضعون قبَّعةً عاليةً [34] ويرتدون قمصاناً مفتوحةَ الصَّدر. أمَّا البارْسِيُّون فيلبسون كما كانوا يفعلون قبل ألف عامٍ، عندما أتوا من برسبوليس [35] لاجئين؛ فالرِّجالُ يرتدون بُردةً بيضاء ويضعون على رؤوسهم تاجاً أسودَ عالياً يشبه البُرْطُلَّ [36] (هو أكثر ما يَدْهَشُ له الأوروبِّيُّ الواصلُ حديثاً)؛ والنِّساءُ يتلفَّعن بحريرٍ زاهي الألوان، أصفرَ كبريتيٍّ، وليلكيٍّ، وأحمرَ كرَزيٍّ، وأخضرَ صَفصافيٍّ، ما يخفِّفُ من فحومةِ شَعرهنَّ ومن الشُّحوبِ الكهرمانيِّ الذي يكسو وجوههنَّ. ومثلما هم شديدو التَّعلُّق بزيِّهم، كذلك فإنَّهم شديدو التَّعلُّق بعقيدتهم وبطقوسهم: عقيدةِ زرادشت المستلهَمةِ من ديانة العناصر الخالقةِ والحافظةِ، وفي مقدَّمتها الشَّمسُ والنَّار، النَّارُ التي هي رمزُ الشَّمس على الأرض. إنجلترا، التي تتسامحُ مع جميع المعتقدات، تتسامح أيضاً مع برج الصَّمت ومع تقاليد البارْسِيِّين الجنائزيَّة، تقاليدَ هي من دون شكٍّ أقلُّ التَّقاليد انسجاماً مع عاطفتنا الغربيَّة.

نصعدُ ربوةَ مالابار. تصغرُ المدينةُ بوتيرةٍ سريعةٍ وتمنحُ نفسَها كاملةً للنَّاظرِ المشرفِ عليها والملتذِّ بها كالملتذِّ بنابولي من أعالي بوسِيلِّيبو [37]: إنَّها نابولي مضاعفةٌ ثلاثة أضعافٍ، مسترخيةٌ بين جبال الدِّكن، وجبل بورغات، وبحر العرب، والمحيط الهنديِّ؛ ومتوَّجَةٌ بغطاءٍ نباتيٍّ وحشيٍّ لا يتلاءم مع مناخنا، وغاطسةٌ في ضياءٍ لا يُحتمَلُ تحت سمائنا هذه. تصعدُ السَّيَّارةُ على طول الدَّربِ المحمرَّةِ، في ظلِّ أشجار جوز الهند وأشجار الأَثْأَب [38] بجذورها الكثيرة التَّشعُّب صعوداً ونزولاً وتكثيراً لجذوعها إلى ما لا نهاية. نبلغُ قمَّة الرَّبوة، ونهبطُ في حديقةٍ بديعةٍ وسطَ مساكبَ فسيحةٍ من ورود البنغال. نتَّخذُ لنا مكاناً تحت شرفةٍ تحابكَتْ عليها نباتاتُ جُرَيسٍ ضخمةٌ وغريبةٌ، وفي الحال يؤتى من السَّيَّارة بالطَّاولة المحمولة وبالزَّاد الذي تقوم السَّيِّدةُ هارفِت بوضعه في صينيَّةٍ كبيرةٍ من تلك الصَّواني التي هي مهرجانُ طعامٍ لشهيَّة الإنجليز التي يُحسَدون عليها، صينيَّةٍ تضمُّ عشرين منتَجاً من كلِّ المناخات: حليبٌ، وعسلٌ، وشايٌ، ومُرَبَّياتٌ محلِّيَّةٌ وأوروبِّيَّةٌ، وفواكه مُسَكَّرةٌ، ومخلَّلٌ، ومقبِّلاتٌ مملَّحةٌ، وفواكه استوائيَّةٌ... أستخلصُ لبَّ ثمرةٍ، حبَّةٍ من جوزِ جَنْدُمَ [39]، وهي فاكهةٌ تؤكَل في قشرتها مثلَ مشروبٍ مثلَّجٍ، بعدَ تخفيف حلاوتها العطريَّةِ للغايةِ بعصير اللَّيمون. أُجيلُ النَّظرَ حولي: الحديقةُ الجذلى تُشرِفُ على كلِّ بومباي، ولكنَّها مشوَّهةٌ بخزَّانٍ ضخمٍ أقامته شركةُ الغاز بين الجذوع السَّامقة لأشجار النَّخيل.

- خزَّانُ غازٍ؟ لا. إنَّه برجُ الصَّمت، أكبرُ أبراج الصَّمت. تلك الأخرى هي دَخْماتٌ أصغر حجماً، لا تُستَخدَمُ إلَّا في حالة الإصابة بوباء.

خيبةُ أملي كبيرةٌ. برجُ الصَّمت [40]: التَّسميةُ الشِّيليانيَّةُ [41] لم تكن تعدُني بهذه الأسطوانة المبيَّضة بالجير، ولكن بشيءٍ لم ينحتْ شعرُ الموت في الحجَر ما هو أكثر غرائبيَّةً منه.

يحيطُ بالبرج خندقٌ مائيٌّ بلا ماءٍ مُدَّ فوقه جُسَيران يؤدِّيان إلى بابٍ بيضاويٍّ صغيرٍ، صغيرٍ جدَّاً، هو الفتحةُ الوحيدةُ في هذه الكتلة البيضاء. وفجأةً، بين بياض الصَّرح وزُرقة السَّماء، يظهرُ تكوينٌ ضخمٌ أسودُ ومشؤومٌ: النَّسرُ الأوَّل؛ ثمَّ الثَّاني، فالثَّالث؛ ثمَّ ها هي ستَّةُ نسورٍ، سبعةٌ، تتوِّجُ البرجَ، مُضيفةً إلى وحشته عنصراً زخرفيَّاً قاتماً. عنقاواتُ الموتِ هؤلاء يفُقْنَ حقَّاً هَوْلَ كلِّ التَّوقُّعات؛ حتَّى لَيُمكن القولُ إنَّ الطَّبيعةَ الأمَّ قد شكَّلَتْهُنَّ وفقاً لمصيرهنَّ القاتم؛ فلديهنَّ جناحان هائلان، جبَّاران في الطَّيران، مخلوقان لمهاوي السَّماء، مع أنَّهنَّ في الاسترخاء يتركْنَهُما يتدلَّيان على جانبَي الجسم، ويَجْرُرْنَهما في الغبار بكلالةٍ بذيئةٍ؛ ومخالبُ عظيمةٌ، ولكن يُعْوِزُها التَّقوُّسُ الأشمُّ الذي لمخالب العقبان، مخالبُ خُلِقَتْ لتغوص في اللَّحم الفاسد، لا للقتال مع فريسةٍ حيَّة. وعند قاعدة الصَّدر، فوق طوق الرِّيش الكثيف، رُكِّبَ حيوانٌ آخر، جذعُ ثُعبانٍ عارٍ، مُصْفَرٍّ ومجعَّدٍ، أصلع الرَّأس، مع منقارٍ داكنٍ وعينَين لا تُحتمَل نظرتُهما تتقلَّبان بين الوحشيَّةِ الشَّرِهةِ وبين الدَّناءةِ والكآبة. الدَّخمةُ متوَّجةٌ بالنُّسور، والنُّسورُ لم تعد هادئةً في طَوَافها التَّأمُّليِّ الواهن، بل أصبحَتْ مهتاجةً، تمدُّ أعناقها الثُّعبانيَّةَ نحو شيءٍ جديد. على امتداد الطَّريق، في منتصف المسافة بين أسفل الرَّبوة وقمَّتها، يتلألأ الموكبُ الجنائزيُّ أبيضَ بين حُمرةِ الغبار وخُضرةِ أوراق الشَّجر. كلُّ ما فيه ناصعُ البياض؛ عادةٌ غريبةٌ تخالفُ عادتنا التي توشِّح آلامَ الوداع الأخير بأحجبةٍ سُود.

- هل سندخلُ البرجَ نحن أيضاً؟ أسألُ، ليس من دون أن يعتريني قلقٌ لمثل هذا الاقتراح.

- لا أحد، ولا حتَّى الإمبراطور، يمكنه الدُّخول. وحدهما فرقةٌ صغيرةٌ من الحانوتيِّين والدَّاستورُ [42] المرافقُ لها يمكنهما الدُّخول.

- التَّصميمُ بسيطٌ جدَّاً. - يقولُ الطَّبيبُ ويرسمُ لي بالقلم الرَّصاص مدرَّجاً مقسَّماً إلى ثلاث دوائر متَّحدةِ المركزِ مقسَّمةٍ بدورِها بأنصاف أقطارٍ تشكِّل عدداً كبيراً من الخلايا الصَّغيرة المفتوحة: - هوَ ذا: الدَّائرة الدَّاخليَّة ذات الخلايا الأصغر مخصَّصةٌ للأطفال، والوُسطى للنِّساء، والخارجيَّة للرِّجال. هذه هي البئر المركزيَّة حيث تُكَوَّمُ العِظامُ المجرَّدةُ من اللَّحم التي تحملها قناةٌ تحتَ أرضيَّةٍ إلى البحر. منطقٌ همجيٌّ؟ وعلامَ تظنُّه همجيَّاً؟ بالنِّسبة إلى البارْسِيِّين فإنَّ النَّار هي المظهر الذي يتجلَّى فيه الله، بل إنَّها الله نفسه، كما هو الخبزُ القربانيُّ المقدَّسُ بالنِّسبة إلى المسيحيِّين. ولذلك فإنهم يَفْرَقُون من فكرة تقديم جثامين موتاهم لنار المحرقة، كما يفعل الهندوس، لئلَّا يهينوا الألوهيَّةَ باللَّحم المتفسِّخ؛ وهم يعارضون الدَّفنَ لأنَّ الأفِستا، نصَّهم المقدَّسَ، تحرِّمُ أن يُتْرَكَ للتَّحلُّل الأرضيِّ البطيء الجسدُ الذي كان وعاءَ الرُّوح. وربَّما كانت النُّسور، الطَّيرُ المقدَّسةُ لشعيرةٍ تعود إلى آلاف السِّنين، هي الأنسب لإزالة المادَّةِ الميِّتةِ البائسةِ وإعادتها إلى دورة الحياة...

ها هو الموكب. عشرون شخصاً، أو نحو ذلك، يتسربلون كلِّيَّةً بالبياض، ورؤوسهم ووجوههم مغطَّاةٌ بحُجُبٍ ناصعة البياض. أربعةُ حمَّالين يحملون الجثمانَ المتسطِّحَ والمغطَّى بكفنٍ خفيفٍ تُرَى من تحته أكتافٌ حادَّةٌ، لمحةٌ جانبيَّةٌ، وأرجُلٌ رفيعةٌ. يسيرُ المشيِّعون وقد اتَّحدوا اثنين اثنين بمنديلٍ مفتولٍ: إنَّه كراتي [43] آخر، كراتي جنائزيٌّ، صورةٌ رمزيَّةٌ للتَّحالف في وقت الشِّدَّة. الصُّورةُ بسيطةٌ جدَّاً ومهيبةٌ جدَّاً، تكاد تكون مجرَّدةً من الحزن؛ وتذكِّر ببعض التَّصوُّرات الضَّرائحيَّة المجرَّدة المنحوتة في الرُّخام. عند الجسر الأوَّل يتوقَّف الموكب برمَّته، كما لو عن سابق اتِّفاقٍ وتفاهُمٍ، ولا يتبعُ الجثمانَ سوى عددٍ قليلٍ من الهيئات البِيض: أقرب الأقرباء، الأمُّ، والأبُ، وأخٌ. توضَعُ المحفَّةُ أمام الباب الصَّغير المفتوح، ويقف المشيِّعون لبضع ثوانٍ أمام الجثمان، ربَّما لأجل صلاةٍ وداعيَّة. قُبالتَهم يقف الدَّاستورُ، الكاهنُ البارْسِيُّ مع اثنين من المعاوِنين. لا أحد غيرهم؛ لا أحد آخر؛ لا أنينٌ، ولا دموعٌ، ولا أيُّ حركةٍ تراجيديَّة. ربَّما كانت ديانةُ البارْسِيِّين أيضاً، كما في الدِّيانتَين البراهميَّة والبوذيَّة، قد شطبَتْ كلَّ المعاني التي نملكها نحن الغربيُّون عن الأنا، فخفَّفَتْ فلسفتُها الألفيَّةُ من بُرَحاء الرَّحيل بلا عودة. تختفي المحفَّةُ في الباب الصَّغير الذي يُوصَدُ بصمتٍ، وترجعُ الظِّلالُ البيضاءُ اثنين اثنين أدراجَها، وهي ما تزال متَّحدةً بالكتَّان الجنائزيِّ،



وتبتعدُ دون الالتفات إلى الوراء، كما تقضي الشَّعائر، وتختفي بين أشجار النَّخيل.
ولكن عالياً، في الهواء، تحوم زوبعةٌ كثيفةٌ ومخيفةٌ من الظِّلال السَّوداء. من أعماق الزُّرقة تخرجُ مقتربةً، تكبرُ شيئاً فشيئاً، وتنقضُّ بسرعةِ حجَرٍ يهوي، عنقاواتُ الموت. على زُرقة السَّماء، وعلى بياض البُرج، تبدو الأجنحةُ المكفهرَّةُ وكأنَّها تُشَدُّ وتُدْفَعُ من قِبَلِ زوبعةٍ عدائيَّةٍ، مذكِّرةً بالأجنحة الهائلة للملائكة الملعونين. ولكن لا زعيقٌ، ولا عِراكٌ، بل صريرٌ ملجومٌ وحزينٌ فحسب، كأنَّها تخشى أن توقظ نائماً.

تسري في ظهري قشعريرةٌ خفيفةٌ، إذْ يعتريني الخوفُ من التَّنكيل الذي لا أراه.

- .. كان شاباًّ عظيماً. امتلكَ كلَّ مقوِّمات المعماريِّ البارع، وقد فاز في مسابقةٍ معماريَّةٍ لتصميم متحف الصِّحَّة. عمُّهُ هو المحامي ماكالَّا...

مهندسٌ معماريٌّ، مُحامٍ: رجالٌ مثلنا، درسوا كتبَنا، واستوعبوا صيَغَنا وأفكارنا، واستطاعوا التَّوفيق بينها وبين مشاعرهم البعيدة عن مشاعرنا والمبغوضة منها، كمشاعرهم حيالَ هذه المذبحة الوحشيَّة الأكثر تعطُّشاً للدِّماء. يبدو لي أنَّ الهاوية بين الإنسان والآخر تزدادُ هولاً وتصبحُ غيرَ قابلةٍ للرَّأب، وأنَّ العالَم يزدادُ صريراً ويصبحُ سخيفاً وعبثيَّاً. سخيفٌ ومُضحكٌ هذا البرجُ المحاطُ بنخلٍ باسقاتٍ متعاقباتٍ مع أعمدة الكهرباء وأعمدة التِّلغراف؛ سخيفةٌ ومُضحكةٌ هذه السَّيَّارة؛ وسخيفون ومُضحكون نحن المتوقِّفون على هذا المنحدَر كما لو أمامَ ساحةِ مطارٍ، أو أمامَ مضمار سباقٍ غربيٍّ...

- .. ليس هناك أيُّ عذاب. يؤتى على الجُثمان في غضون عشرين دقيقةً، - يَشرحُ لي الدُّكتور فارالْيا وهو يقضم شطيرته الثَّالثة، - ويُجَرَّدُ من لحمه بلذاذةٍ دينيَّةٍ حقيقيَّةٍ؛ بينما يبقى الهيكلُ العظميُّ مصوناً في مَنْسَكِهِ، منضَّداً كما لو كان مُعَدَّاً لغرفةِ التَّشريح. بضربة منقارٍ واحدةٍ تنفتح الجمجمة حيث يُرَضُّ العظمُ الجبهيُّ إلى قفا العُنُق...

- صديقكَ لم يأكل ولم يشرب شيئاً، - تعلِّق السَّيِّدةُ هارفت بأدبٍ. - لن تتحمَّلَ مناخَ بومباي إذا لم تضاعف وجباتك.

شاعر ومترجم من سوريا

حائز على جائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة

الهوامش:

[1] جوفانِّي سيغانتيني (1858 - 1899) فنَّانٌ تشكيليٌّ إيطاليٌّ من أهمِّ وجوه الحركة التَّقسيميَّة أو النُّقطيَّة؛ (م).
[2] غايتانو بريفياتي (1852 - 1920) فنَّانٌ تشكيليٌّ إيطاليٌّ جمعَ بين الرَّمزيَّة والتَّقسيميَّة؛ (م).
[3] إدْموندو ماريو ألبرتو دي أميتْشيس (1846 - 1908) روائيٌّ وصحفيٌّ إيطاليٌّ اشتُهرَ بروايته "قلب" التي تندرج في باب أدب الطِّفل؛ (م).
[4] لويجي بارتْزيني (1874 - 1947) صحفيٌّ وكاتبٌ إيطاليٌّ عُرِف بجرأته في تغطية أخبار الحروب، وما يزال التَّحقيق الذي أعدَّه عن معركة موكدن، المعركة الأخيرة في الحرب الرُّوسيَّة اليابانيَّة، يُعَدُّ إلى يومنا هذا تحفةً بديعةً في الصِّحافة الحربيَّة؛ (م).
[5] غابرييلة دانُّونتسو (1863 - 1938) روائيٌّ وشاعرٌ ومسرحيٌّ إيطاليٌّ. من أعماله: «البريئة» (رواية)، و«انتصار الموت» (رواية)، و«المدينة الميِّتة» (مسرحيَّة)، و«ابنة يوريو» (مسرحيَّة)، و«السَّفينة» (مسرحيَّة)، و«أرضٌ عذراء» (قصصٌ قصيرةٌ)؛ وفي الشِّعر: «أغنيةٌ جديدةٌ» و«قصيدةٌ فردوسيَّةٌ»، وغيرها؛ (م).
[6] اسم شخصيَّة البطل في مسرحيَّة «أكثر من مجرَّد حُبٍّ» لدانُّونتسو؛ (م).
[7] جوزويه كاردوتْشي (1835 - 1907) شاعرٌ وكاتبٌ وناقدٌ أدبيٌّ إيطاليٌّ، هو أوَّلُ إيطاليٍّ يحصل على جائزة نوبل للأدب في عام 1906. من دواوينه الشِّعريَّة: «أشعارٌ جديدةٌ»، و«قصائد متوحِّشة»؛ (م).
[8] نسبةً إلى لورانس ستيرن (1713 - 1768) الرِّوائيِّ الأيرلنديِّ صاحب رواية «رحلةٍ عاطفيَّةٍ عبْرَ فرنسا وإيطاليا»؛ (م).
[9] نسبةً إلى كانافيسة، وهي منطقةٌ جغرافيَّةٌ وتاريخيَّةٌ في شمال شرقي إيطاليا تأثَّر غوتْسانو تأثُّراً كبيراً بجمال طبيعتها، وانعكس ذلك في صوره الشِّعريَّة التي عكسَتْ بدورها رقَّته الشَّديدة حيالَ كلِّ شيءٍ حيٍّ. في كانافيسة، مثلاً، استوحَى غوتْسانو قصيدته غير المكتملة «الفراشات»؛ (م).
[10] قوسٌ تشريفيٌّ يعود إلى القرن الأوَّل للميلاد، ويقع في شارع «فيَّا ساكْرا» في روما؛ (م).
[11] روديارد كبلينغ (1865 - 1936) كاتبٌ وشاعرٌ وقاصٌّ بريطانيٌّ وُلِدَ في الهند البريطانيَّة، وكان مؤيِّداً للاستعمار البريطانيِّ. من أهمِّ أعماله «كتابُ الأدغال»؛ (م).
[12] بخلاف ما يُورِدُه كاتبُ المقدِّمة هنا، يأتي غوتْسانو على ذِكر كبلينغ مرَّةً واحدةً في هذا الكتاب؛ (م).
[13] بول غوغان (1848 - 1903) رسَّامٌ فرنسيٌّ من أتباع مدرسة ما بعد الانطباعيَّة. رحل إلى تاهيتي التَّابعة لفرنسا الاستعماريَّة ليكرِّس حياته للرَّسم، وهناك أقام بين السُّكَّان المحلِّيِّين واتَّخذ من جمال فتياتها البدائيِّ مادَّةً لأروع لوحاته الزَّاخرة بالألوان؛ (م).
[14] نسبةً إلى جوزويه كاردوتْشي ولغته الشِّعريَّة الأقرب إلى الملحميَّة؛ (م).
[15] عنوان نصٍّ شعريٍّ لغوتْسانو؛ (م).
[16] البارْسِيُّون، بالإيطاليَّة Parsi، مجموعةٌ عرقيَّةٌ دينيَّةٌ تمثِّل جزءاً من الزَّرادشتيِّين الذين يعيشون في شبه القارَّة الهنديَّة، وهم في الأصل زرادشتيُّون إيرانيُّون استوطنوا غربَ الهند قبل ألف عامٍ؛ والمنبوذون، بالإيطاليَّة Paria، مجموعةٌ إثنيَّةٌ في الهند لا تنتمي في عُرف الهنود إلى أيَّة فئةٍ اجتماعيَّةٍ. ربَّما عاد خلْطُ غوتْسانو بين الفئتين إلى التَّشابه بين لفظتَي اسميهما بالإيطاليَّة؛ (م).
[17] تعدُّد الأصوات أو النَّغمات؛ (م).
[18] الدِّيفاداسي، في أجزاءٍ من جنوبي وشرقي الهند، فتاةٌ صغيرةٌ تكرِّس حياتها لخدمة الآلهة الهندوسيَّة أو المعبد الهندوسيِّ، ويشكِّل الرَّقص والموسيقى عنصرَين أساسيَّين من طقوس العبادة، وعلى فتيات الدِّيفاداسي أن يتعلَّمن مهارات الموسيقى والرَّقص كرقصة «أوديسِّي» ورقصة «بهاراتاناتْيام». بدأ فنُّ الدِّيفاداسي بالزَّوال منذ عام 1988 حين أُقِرَّ عدمُ قانونيَّته في جميع أنحاء الهند؛ (م).
[19] نسبةً إلى جاكومو ليوباردي (1798 - 1837) الفيلسوف والشَّاعر الإيطالي؛ (م).
[20] في الأصل باللَّاتينيَّة: Sibi et paucis؛ (م).
[21] مدينةٌ في شرقي الهند معروفةٌ بالمدينة الورديَّة؛ (م).
[22] ألفونسو دي ألبوكيرك (1453 - 1515) الجنرالُ البحريُّ ونائب حاكم الهند البرتغاليَّة الذي مكَّنتْه حنكته العسكريَّة من غزو وإخضاع منطقة المحيط الهندي تحت راية الإمبراطوريَّة البرتغاليَّة. حكمَ غوا الهنديَّة (إحدى ولايات الهند اليوم)، وعزَّزَ تحصيناتها، وأبرمَ صلحاً مع مدينة كاليكوت؛ (م).
[23] في الأصل بالإنجليزيَّة: Cook's boy، صبيُّ الطَّاهي؛ (م).
[24] يعود أصلُ التَّسمية إلى الفارسيَّة: دخمه؛ والدَّخمةُ برجٌ ذو شكلٍ دائريٍّ يُقام على قمَّة ربوةٍ أو جبلٍ منخفضٍ في منطقةٍ صحراويَّةٍ بعيدةٍ عن التَّجمُّعات السُّكَّانيَّة، ويستخدمه عادةً أبناءُ الدِّيانة الزَّرادشتيَّة لوضع جسد المتوفَّى في أعلاه حيث تنزل الطُّيور الجارحة لتأكله؛ وللدَّخمات وجودٌ في العديد من المناطق التي سكنها وما يزال يسكنها الزَّرادشتيُّون مثل يزد وكرمان في إيران، وولاية غوجرات في الهند؛ (م).
[25] جمع باياديرا، التَّسمية الغربيَّة للدِّيفاداسي. مرَّ شرحُها سابقاً؛ (م).
[26] أو الفقراء "Fakir" كما يُسَمَّى الزُّهَّاد الهندوس في الهند؛ (م).
[27] تعني جنديَّاً بالفارسيَّة، وقد دخلَتْ هذه الكلمة بعضَ لغاتِ الهند بهذا المعنى لتُطلَق بالتَّحديد على أيِّ جنديٍّ هنديٍّ تحت الحُكم البريطانيِّ؛ (م).
[28] نوعٌ من العصافير ينتمي إلى فصيلة Estrildidae، واسمُه اللَّاتينيُّ: Amandava amandava. يُطلق عليه أيضاً أفادافات؛ (م).
[29] في الأصل بالإنجليزيَّة: lunch؛ (م).
[30] في الأصل بالإنجليزيَّة: Tower's Garden؛ (م).
[31] في الأصل بالفرنسيَّة: Bois de Boulogne، وهي حديقةٌ شاسعةٌ تقع غرب باريس؛ (م).
[32] جزيرة تقع أمام السَّاحل الجنوبيِّ لولاية غوجرات؛ (م).
[33] Tabli، هكذا وردَتْ في النَّصِّ الإيطاليِّ وفي نصِّ التَّرجمة الإنجليزيَّة، ولم أقع على ذِكرٍ لهذا المكان في المراجع التي بحثتُ فيها؛ (م).
[34] قُبَّعةٌ أسطوانيَّةٌ طويلةٌ مسطَّحةُ التَّاج، لبسها الرِّجال في القرن التَّاسع عشر وأوائل القرن العشرين؛ (م).
[35] أو "تخت جمشيد"، عاصمة الإمبراطوريَّة الأخمينيَّة بين 550 و330 ق.م؛ (م).
[36] تاج الأُسْقُف؛ (م).
[37] هضبةٌ في مدينة نابولي الإيطاليَّة؛ (م).
[38] أو تين الهند، أو تين البنغال؛ (م).
[39] أو زهرة الحجَر أو مانغوستين، فاكهةٌ استوائيَّةٌ مستديمة الخضرة يُعتَقَدُ أنَّ أصلها جُزر سوندا وجُزر الملوك؛ (م).
[40] في الأصل بالإنجليزيَّة: Tower of Silence؛ (م).
[41] نسبةً إلى الشَّاعر الإنجليزيِّ بيرسي بيش شيلي (1792 - 1822)؛ (م).
[42] كاهنٌ زرادشتيٌّ؛ (م).
[43] Crati، نهرٌ في كالابريا. يشبِّه غوتْسانو مسيرَ المشيِّعين بتدفُّق هذا النَّهر؛ (م).



بوركهارت في جزيرة العرب

الحالم بتمبكتو يصل إلى الحجاز

هادي عبدالله الطائي

كان الهدف الأصلي من رحلة الشاب الأرستقراطي السويسري يوهان لودفيش بوركهارت المعروف باسم جون لويس بوركهارت والمعروف أيضاً باسم الشيخ حاج إبراهيم المهدي بن عبدالله بوركهارت اللوزاني (24 نوفمبر 1784 - 15 أكتوبر 1817) هو "العثور" على مدينة تمبكتو (Timbuktu) أو "المدينة الضائعة" عاصمة إمبراطورية مالي الغابرة في غربي أفريقيا وذلك بتكليف من الجمعية الأفريقية في بريطانيا كما يرد تفصيله لاحقاً.

إنما، لا بد من توضيح ظروف هذه الرحلة التي قام بها بوركهارت إلى الحجاز وزيارته المشاعر المقدسة وأدائه مراسم الحج في حين لم يكتب له تحقيق الهدف الأصلي من رحلته. وهو الوصول إلى تمبكتو فنظراً إلى الغموض الذي يحيط برحلاته ولموته المبكر بات من الضروري تسليط بعض الضوء على حياته ورحلاته.

كانت خطة الرحلة تقضي الذهاب إلى أفريقيا واستكشاف المناطق الواقعة على أطراف نهر النيجر صعوداً مع مجرى النهر على أمل الوصول إلى هذه المدينة التي طالما شغلت أذهان الأوربيين نظراً لاقتران اسمها بالذهب والثراء، حتى أنهم أطلقوا عليها تسميات مختلفة من وحي الخيال مثل "مدينة الذهب والعبيد" و"إلدورادو الصحراء" وغير ذلك من الأسماء. ومن المعروف أن مدينة تمبكتو كانت عاصمة إمبراطورية مالي القديمة التي ازدهرت في الفترة ما بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر وقد اشتهرت بشكل خاص بتجارة الذهب والعبيد. وكان الاعتقاد السائد في أوروبا آنذاك أن هذه المدينة غنية جداً بالذهب وأن كميات الذهب الموجودة في مناجمها تزيد عما تضمه مناجم المكسيك وبيرو معاً. غير أن أوروبا التي بدأت منذ أوائل القرن الخامس عشر في استكشاف مختلف المناطق المجهولة في العالم لم تكن تعرف آنذاك موقع مدينة تمبكتو تحديداً ولا الطرق المؤدية اليها؛ فقد انقطعت أخبار هذه المدينة مع زوال إمبراطورية مالي واقتصرت على ما تتناقله عنها الحكايات والأساطير مع ما يلف تلك الحكايات عادة من غموض ومبالغات؛ وهكذا عرفت هذه المدينة في أوربا باسم "المدينة الضائعة" (The Lost City).

ومنذ القرن الخامس عشر تسابقت كل من البرتغال وهولندا وفرنسا وبريطانيا العظمى على تنظيم بعثات استكشافية نحو أفريقيا بحثاً عمّا ظل مجهولاً من القارة السوداء، ولاسيما هذه المدينة الأسطورية، وتبعتها في ذلك دول أوربية أخرى لاحقاً. وانطلق عشرات المغامرين والمستكشفين الأوروبيين في هذه البعثات فرادى وجماعات، ودفع العديد منهم حياته ثمناً لمغامراته. فمنهم من سقط فريسة أمراض لم يكن جسمه مستعداً للتكيف معها، ومنهم من قتل بأيدي القبائل الأفريقية البدائية، وتاه آخرون في مجاهل أفريقيا وانقطعت أخبارهم ولم يعرف عنهم شيء. وقد نجح بعض هؤلاء الرحالة والمستكشفين في الوصول إلى هذه البقعة أو تلك من أفريقيا ومهدوا لقدوم الأوربيين اليها وترسيخ أقدامهم فيها واستعمارها لاحقاً؛ إلا أن أياً منهم لم يحالفه الحظ بالوصول إلى مدينة تمبكتو حتى ذلك الحين.

وإزاء هذا العجز عن حل لغز مدينة تمبكتو السحرية والذي عدته الأوساط الأكاديمية الأوروبية محرجاً، وبغية تنظيم عملية الاستكشافات الجغرافية على أسس صحيحة ومنظمة في ضوء اتساع حركة التجارة الدولية في أوربا بعد الثورة الصناعية، أقدم تسعة من كبار شخصيات المجتمع البريطاني من المعنيين بالأمر على تأسيس جمعية في لندن بتاريخ 9 يونيو 1788 بهدف تنظيم وتمويل رحلات لاستكشاف الأجزاء المجهولة من أفريقيا وفي مقدمتها مدينة تمبكتو. وسميت هذه الجمعية باسم: "The Association for Promoting the Discovery of the Interior Parts of Africa" أي "جمعية تشجيع استكشاف مجاهل أفريقيا" وعرفت اختصاراً باسم "The African Association" أي "الجمعية الأفريقية". وقد رعت هذه الجمعية ونظمت العديد من الرحلات الاستكشافية إلى أفريقيا وأولت اهتماماً خاصاً بالعثور على موقع مدينة تمبكتو واكتشاف الطريق الموصل إليها. ففي الفترة من عام 1795 إلى عام 1804، أي قبل وصول بوركهارت إلى لندن، نظمت الجمعية الأفريقية خمس بعثات استكشافية إلى أفريقيا بهدف الوصول الى مدينة تمبكتو خصيصاً، انتهت كلها بالفشل ولم تحقق الهدف المنشود. ويذكر أن هذه الجمعية تم دمجها لاحقاً مع



الجمعية الجغرافية الملكية البريطانية (The Royal Geographical Society) التي تأسست سنة 1830، وأصبحت جزءاً منها. وتولت الجمعية الجغرافية الملكية بعد ذلك مهمة تنظيم الرحلات الاستكشافية، حيث رعت وأشرفت على رحلات العديد من المستكشفين المشهورين من أمثال شارلز داروين وديفيد ليفنغستون وروبرت سكوت وغيرهم.

خلفيات رحلة بوركهارت

تزامن في تلك الفترة وصول نابليون بونابارت إلى سدة الحكم في فرنسا وبدأت جيوشه تجتاح أوروبا شمالاً ويميناً فيما عرف بحروب الثورة الفرنسية. وكان لسويسرا موطن بوركهارت نصيب من هذه الحروب، حيث احتلها نابليون في سنة 1798 وألغى النظام الاتحادي فيها وأقام نظام حكم مركزياً. انقسمت البلاد بين أنصار النظام الاتحادي التقليدي وبين دعاة الإصلاح المؤيدين للنظام المركزي الجديد والمدعوم من نابليون. وكان والد جون لويس، واسمه يوهان رودولف بوركهارت، ضابطاً في الجيش السويسري برتبة عقيد وأحد أشد المعارضين للاحتلال الفرنسي لبلاده. قُدم العقيد بوركهارت الى المحاكمة بتهمة ترك موقعه والتخلي عن قلعة بلدة هونينغن ((Hüningen [1])) الاستراتيجية لصالح النمساويين في إحدى المعارك التي خاضها الجيش الفرنسي ضد الجيش النمساوي في الفترة 1796 – 1797. وعلى الرغم من أن المحكمة المعنية لم تجد أدلة كافية لإدانة العقيد بوركهارت، تيقن الرجل أن اسمه قد وضع على قائمة الأشخاص الذين قررت فرنسا التخلص منهم. ولكي يأمن بوركهارت الأب على حياة ابنه الشاب، شجعه على مغادرة سويسرا والذهاب الى إنجلترا التي كانت بمأمن عن مخاطر حروب الثورة النابليونية في حينها.

قدم الشاب بوركهارت إلى لندن في يوليو 1806 مباشرة بعد إكمال دراسته الجامعية في سويسرا وألمانيا، وذلك هرباً من الأوضاع الشاذة في بلاده وبحثاً عن وظيفة مناسبة. وكان يحمل معه رسائل توصية من أساتذته في الجامعة إلى بعض الشخصيات البريطانية، ومن بين هذه الرسائل رسالة توصية ممتازة من استاذه عالم التاريخ الطبيعي البروفسور بلومنباخ (Blumenbach) إلى السير جوزيف بانكس (Sir Joseph Banks) عالم النبات والتاريخ الطبيعي البريطاني وأحد مؤسسي الجمعية الأفريقية.

علم بوركهارت بعد وصوله إلى لندن بخطط الجمعية الأفريقية الرامية إلى استكشاف أفريقيا، فقدم في مايو 1808 طلباً إلى السير جوزيف بانكس وإلى الدكتور هاملتن (Dr. Hamilton)، العضو الآخر في الجمعية، يعرض فيه أن يقوم برحلة إلى أفريقيا ليتولى مهمة البحث عن "المدينة الضائعة". درست الجمعية مقترح بوركهارت وبعد مداولات مستفيضة وافقت عليه وأبلغته موافقتها رسمياً في 25 يناير 1809 وزودته بالتوجيهات والتعليمات المطلوبة للبدء بالرحلة. وهكذا تم تكليف جون لويس بوركهارت بمهمة العثور على مدينة تمبكتو نظير مكافأة نقدية مقدارها 250 جنيه إسترليني تدفع له بعد إكمال المهمة، بالإضافة إلى تغطية نفقات الرحلة. ولم يكن السفر إلى الحجاز أو المرور بها ضمن خطة الرحلة إذ لا ترد أيّ إشارة إلى ذلك في أوراق الرحلة، كما لم يكن بوركهارت ينوي الذهاب إلى جزيرة العرب وزيارة المشاعر المقدسة في الحجاز أو أداء مراسم الحج فيها، بل كان الهدف الرئيس من الرحلة كما ذكرنا سابقاً الوصول إلى غربي أفريقيا والعثور على الطريق المؤدية الى مدينة تمبكتو؛ وأغلب الظن أن الأمور لو سارت كما خُطط لها ربما لما كان لهذه الرحلة إلى الحجاز أن تتم ولما كانت هناك هذه اليوميات التي نحن بصددها في هذا الكتاب.

غادر بوركهارت بريطانيا بتاريخ 2 مارس 1809 على ظهر باخرة تجارية متجهة إلى البحر الأبيض المتوسط من ميناء كاوز (Cowes) في جزيرة وايت (Isle of Wight) الواقعة جنوب شرقي بريطانيا ليبدأ بذلك رحلته الاستكشافية التي ستأخذه إلى الشرق في طريقه إلى أفريقيا، وليكون بذلك أصغر رحالة ومستكشف يأخذ على عاتقه القيام بمثل تلك الرحلة المحفوفة بالمخاطر، إذ لم يكن عمره في بدء الرحلة يتجاوز الـ25 عاماً. وكانت خطة الرحلة تقضي بأن يذهب أولاً الى سوريا لتعلم اللغة العربية ومبادئ وأصول الشريعة الإسلامية، حيث ارتؤي أن تزوّده بتلك المعارف سوف يسهل عليه أداء مهمته. وبعد إكمال هذه المرحلة التحضيرية في سوريا عليه أن يتوجه إلى القاهرة، ومنها إلى طرابلس في ليبيا، حيث يلتحق هناك بالقافلة المتجهة إلى مدينة فزان في الصحراء الليبية، ومن فزان يتوغل في غربي أفريقيا باتجاه أعالي نهر النيجر ومالي بحثاً عن مدينة تمبكتو في تلك الأرجاء.

وقبل البدء في هذه الرحلة، استغل بوركهارت فترة مكوثه في بريطانيا ودرس اللغة العربية في لندن وكمبرج كما درس بعض العلوم الاخرى التي قد تكون ضرورية لنجاح مهمته مثل الكيمياء وعلم الفلك، وعلم المعادن، والطب، والجراحة. وفضلاً عن ذلك، مارس تدريبات جسدية شاقة مثل السير حافي القدمين وحاسر الرأس تحت أشعة الشمس والنوم على الأرض والاكتفاء بتناول الخضراوات والماء استعداداً للرحلة وما قد يصادفه من مشاق في اثنائها. ولتسهيل مهمته، ارتأى أن يقلد المسلمين في هيئته، فأطلق لحيته وارتدى الملابس الشرقية.

وفي أثناء رحلته البحرية من بريطانيا إلى مالطا في طريقه إلى سوريا، تنكر بهيئة تاجر مسلم من الهند وادّعى أنه أمضى معظم حياته في لندن وأنه ذاهب إلى مدينة حلب ليسلم رسائل من شركة الهند الشرقية إلى وكيلها هناك السيد باركر (Mr. Barker) الذي كان يشغل أيضاً وظيفة القنصل البريطاني في حلب. غير أن أحداً من المسافرين لم يقتنع بهذه القصة بسبب مظهره وعدم إجادته اللغة الهندية.

إقامته في سوريا ورحلاته فيها وفي المناطق المجاورة

في منتصف أبريل 1809 وصل بوركهارت إلى مالطا على ظهر الباخرة التي أقلته من بريطانيا، ومكث فيها سبعة أسابيع قبل أن يتوجه إلى سوريا. وهنا في مالطا وفي هذه المرحلة المبكرة من الرحلة، ظهرت إلى السطح إحدى أبرز سمات شخصية هذا الشاب المغامر والتي نجدها ملازمة له طوال رحلاته وتنقلاته في الشرق وأفريقيا على مدار أكثر من ست سنوات. فبدلاً من أن يستقل إحدى البواخر المتجهة من مالطا الى أحد الموانئ السورية وأن يذهب مباشرة إلى مدينة حلب ليبدأ فيها بدراسة اللغة العربية كما كان مقرراً في برنامج رحلته، نجده يختار طريقاً غير مباشر للذهاب إلى سوريا وذلك عبر قبرص وتركيا. فقد قرر من تلقاء نفسه إدخال هذه التعديلات على برنامج رحلته والذهاب الى حلب براً عبر تركيا ليتمكن من زيارة أكبر عدد من المدن والبلدات والمناطق المثيرة للاهتمام والتي يمكن أن يصادفها في طريقه. وقد اعتاد اتخاذ مثل هكذا قرارات وإجراء ما يراه مناسباً من تعديلات على برنامج رحلته ليقوم لاحقاً بإخبار الجهات المشرفة على رحلته في لندن بذلك من خلال رسائل مطولة يحاول أن يشرح فيها الأسباب والمبررات التي دعته إلى ذلك. وما هي رحلته إلى الحجاز وقبل ذلك رحلته الى بلاد النوبة إلا أمثلة عملية على مثل هذه القرارات. وهكذا استغرقت هذه الرحلة القصيرة من مالطا إلى حلب التي يفترض ألا تزيد عن بضعة أيام أكثر من خمسة أشهر، حيث وصلها أواخر شهر سبتمبر 1809، واستقر فيها لدراسة اللغة العربية والشريعة الإسلامية بحسب خطة الجمعية الأفريقية. وهناك اتخذ شخصية تاجر مسلم قادم من البلدان الإسلامية في أوروبا واختار لنفسه اسم إبراهيم بن عبدالله والذي عرف به حتى وفاته.

أمضى بوركهارت أكثر من سنتين ونصف في سوريا، وكان مستقره في حلب حيث درس اللغة العربية على يد أحد أساتذة اللغة العربية وأجادها حد الإتقان، كما انخرط في دراسة الشريعة الاسلامية وأشهر إسلامه هناك. وللتأكد من صحة ادعائه اعتناق الاسلام، أجرى له عدد من كبار العلماء المسلمين في حلب اختباراً صعباً في مسائل الشريعة والدين تمكن من اجتيازه بنجاح. وفي هذه الفترة كتب إلى السير جوزيف بانكس المشرف على رحلته في الجمعية يخبره بأنه أتقن اللغة العربية وقرأ لبعض كبار المؤلفين العرب وختم القرآن الكريم مرتين وحفظ العديد من آياته.

قام بوركهارت خلال فترة إقامته في سوريا بعدد من الجولات والرحلات المهمة في سوريا ولبنان والأردن والأراضي المقدسة في فلسطين. وقد دأب في أثناء هذه الرحلات، ولاحقاً في تنقلاته ورحلاته كلها في أفريقيا والجزيرة العربية، على أن يدوّن رؤوس أقلام وملاحظات عن كل صغيرة وكبيرة تصادفه في المناطق التي يزورها وكذلك عن أحوال الناس والطبيعة والجو وأية معلومات أخرى مفيدة في دفاتر ملاحظات صغيرة يحملها معه. وعندما تسنح له الفرصة بعد انتهاء تنقلاته وعودته إلى مكان إقامته، يقوم بكتابة يوميات مفصلة عن مشاهداته والمعلومات التي يكتشفها اعتماداً على تلك الملاحظات ومستعيناً بذاكرته القوية ويبعثها إلى لندن على شكل تقارير ورسائل مطولة. ولم يكن شغفه بالبحث عن أماكن غير معروفة واستكشافها دافعه الوحيد للقيام بهذه الرحلات، بل كان يرى فيها أيضاً تدريباً وإعداداً له للرحلة الأصلية التي جاء من أجلها. وقد اعتاد في رحلاته وتنقلاته في سوريا والمناطق المجاورة لها أن يتخذ هيئة رجل عربي فقير وأن ينام على الأرض ويأكل مع حداة الإبل.

زار بوركهارت لبنان الذي كان يشكل جزءاً من بلاد الشام خلال الفترة 22 سبتمبر - 17 أكتوبر 1810 وتوغل في مناطق جبل لبنان وسلسلة جبال لبنان الشرقية وسهل البقاع وبعلبك وزحلة وأماكن أخرى. وفي فصلي الخريف والشتاء من السنة ذاتها قام بجولة كبيرة في وادي حوران في سوريا. ثم قام برحلة أخرى من حلب إلى

دمشق عبر وادي نهر العاصي وجبل لبنان وذلك في شهري فبراير ومارس 1812. وقام بجولة أخرى من دمشق إلى وادي حوران في شهري أبريل ومايو 1812 زار خلالها غور الأردن والجبال الواقعة إلى الشرق والجنوب الشرقي من بحيرة طبريا حيث زار بيسان، ومن هناك ذهب إلى مدينة البلقاء حيث زار آثار فيلادلفيا الواقعة على مسافة خمس ساعات ونصف منها. وزار أيضاً آثار عصبة الديكابوليس أو المدن العشر (Decapolis) وهي عبارة عن تحالف يضم عشر مدن أو بالأحرى دويلات - مدن أقامها الإمبراطور الروماني بومبيوس العظيم (Pompey the Great) عام 64 ق. م. وضمت العصبة عشر مدن تقع في الوقت الحاضر في أراضي الأردن وسوريا. ثم زار الناصرة والجبال الواقعة إلى الشرق والجنوب الشرقي من بحيرة طبريا في الفترة من 21 أبريل إلى 9 مايو 1812.

وعندما انتهت المدة المقررة لبقائه في سوريا، كان عليه أن يتوجه الى القاهرة بحسب خطة الرحلة إلى أفريقيا، وكان من المفترض أن يسلك الطريق المعتاد آنذاك من دمشق إلى القاهرة والذي يمر عبر مدينة القدس وغزة. غير أنه حرص قبل أن يغادر إلى القاهرة أن يقوم برحلة أخرى إلى وادي حوران بموازاة الحدود الشرقية للبحر الميت بهدف زيارة بعض المناطق شبه المجهولة التي لم يتمكن من الوصول إليها في زيارته الأولى للوادي واستكشاف ما موجود فيها، وكذلك التوغل داخل القسم الجبلي والصخري من جزيرة العرب والمعروف منذ عهد الرومان باسم البتراء (Arabia Petraea) وزيارة المناطق الواقعة بين شرقي البحر الميت والبحر الأحمر. وكان هدفه الرئيس من هذه الرحلة المحفوفة بالمخاطر زيارة الآثار التي سمع بوجودها قرب جراسيا (مدينة جرش) وكذلك الآثار الموجودة في فيلادلفيا (عمان)، حيث لم يتسن له في جولته السابقة في وادي حوران الوصول إلى هاتين المنطقتين.

ولتنفيذ هذه الخطة قرر أن يسلك الطريق الصحراوي للذهاب إلى القاهرة بدلاً من سلوك الطريق المعتاد لكي يتمكن من التجوال في هذه المنطقة للمرة الأخيرة واكتشاف معالمها. وكانت خارطة الطريق التي رسمها لنفسه تقضي بأن يذهب من دمشق إلى مدينة السلط ومن هناك ينتقل إلى بلدة الكرك التي يصفها بأنها قرية واقعة إلى الشرق من البحر الميت ومنها إلى مدينة السويس ليجد من هناك من يوصله إلى القاهرة. وعلى الرغم من وعورة هذا الطريق الصحراوي وصعوبة التنقل عليه دون دليل، كان مقتنعاً بأن سلوكه هذا الطريق سوف يمكنه من زيارة أماكن غير معروفة ويتيح له فرصة البحث عن بعض الآثار والأطلال التي طالما سمع البدو يتحدثون عنها.

كتب إلى الجمعية الأفريقية بتاريخ 30 مايو 1812 يخبرها بخطته ويحاول تبرير تغيير خط سيره بأنه يحاول استغلال فرصة وجوده بالقرب من تلك المناطق لاستكشاف أماكن لم يكن بحسب رأيه سهلاً على الرحالة الأوروبيين الوصول إليها، لاسيما بعد أن أتقن اللغة العربية مما يسهل عليه القيام بهذه المهمة، ووعد الجمعية بأنه لن يخيب ظنها فيما هو مقدم عليه، وذكر بأنه يأمل بأن يكون في القاهرة في 20 يوليو من تلك السنة.

استعد بوركهارت لهذه الرحلة الصحراوية استعداداً كاملاً ولبس ملابس البدو ولم يكن يحمل معه سوى المبلغ القليل من المال الذي بقي عنده وامتطى فرساً حرص على ألا تكون من الصنف الأصيل مما قد يغري البدو على محاولة سرقتها منه. وكان من ضمن استعداداته الحصول على رسالة توصية من إحدى الشخصيات التركية في دمشق الذي كان متزوجاً من إحدى نساء الكرك الى زعيم أو شيخ بلدة الكرك واسمه الشيخ يوسف المجالي.

غادر بوركهارت دمشق بتاريخ 18 يونيو 1812 بعد غروب الشمس بعد أن حصل على رسالة التوصية وأمضى ليلته الأولى في كفر سوسه. وفي اليوم الثاني وصل إلى قرية داريا وبعدها مر بقرية القنيطرة التي يصفها بأنها أصبحت أطلالاً وأن سكانها قد هجروها منذ أن مرت بها القوات العثمانية المتجهة إلى مصر وأصبحت مجرد محطة تتوقف عندها القوافل القادمة من عكا لقضاء الليل فيها. وفي يوم 20 يونيو عبر نهر الأردن من فوق جسر بني يعقوب الذي كان أحد المعابر الرئيسة للزوار الذاهبين إلى القدس. زار بوركهارت في هذه الرحلة العديد من القرى والبلدات الواقعة في فلسطين والاردن مثل صفد وطبريا والناصرة وبيسان، كما أخذته هذه الرحلة إلى بلدة السلط، ثم البلقاء، ثم عمّان التي كتب عن أحوالها في تلك السنة وقدم شرحاً وافياً عن آثارها، كما زار مأدبا والقرى الواقعة في الطريق من عمان إليها. وقد شكلت الملاحظات والتقارير المفصلة التي كتبها عن مشاهداته في هذه الرحلة أجزاء مهمة من يوميات رحلاته في بلاد الشام والتي نشرت فيما بعد في كتاب منفصل.

اكتشاف آثار البتراء

ولعل أهم إنجاز حققه بوركهارت في هذه



الرحلة هو اكتشاف آثار مدينة البتراء التاريخية في أطراف مدينة جرش الأردنية في صيف سنة 1812، ليكون بذلك أول أوروبي تقع عيناه على تلك الآثار ويكتب عنها وصفاً مفصلاً. وصل بوركهارت إلى بلدة الكرك في أواسط يوليو 1812 ودخلها من بوابتها الشمالية حيث الأحياء المسيحية للبلدة. ويصف بإسهاب في يومياته كيف استقبله الأهالي بحرارة ورحبوا به دون أن يعرفوا من هو وما الغرض من زيارته. وبعد أن تحادث مع قس البلدة عن سبب مجيئه إلى هناك، قرر أن يقوم بزيارة مجاملة إلى رئيس بلدة الكرك الشيخ يوسف المجالي ويسلمه رسالة التوصية التي يحملها له. استقبله الشيخ بأدب ورحب به وحين علم بنيته التوجه جنوباً نحو الصحراء أخبره بأنه شخصياً متوجه إلى تلك المناطق مع عدد من رجاله ونصحه بأن ينتظر حتى يحين موعد سفره وينضم إليهم لأن من الخطورة بمكان أن يذهب بمفرده أو بصحبة دليل الى تلك الأماكن. بعد ذلك جرت مساومات بينه وبين أحد مساعدي الشيخ حول الأجرة التي يجب أن يدفعها الى الشيخ نظير حصوله على هذه الخدمة. وفي النهاية تم الاتفاق بينهما على أن يدفع مبلغ خمسة عشر قرشاً لمرافقة الشيخ حتى جبل شراه.

مكث بوركهارت مدة عشرين يوماً في بلدة كرك قبل أن ينطلق مع الشيخ يوسف وموكبه المكون من أربعين رجلاً مسلحاً نحو الجنوب. وصل الموكب ومعهم بوركهارت إلى قرية بصيرة الواقعة على مسافة ست عشرة ساعة من مدينة كرك، وهناك ترك الشيخ يوسف بوركهارت بعهدة بدوي من عرب الحويطات ليكون دليله في السفر إلى القاهرة. وقبل أن يتركه الشيخ أخذ منه معظم مقتنياته وبعض أمواله بذريعة الخوف من تعرضه إلى السلب على أيدي اللصوص، كما أخذ منه بالإكراه سرج حصانه لجودته وأعطاه السرج الخاص به؛ وأجبره أيضاً على أن يتبادل ركاب حصانه مع ركاب حصان ابنه الذي كان يرافقه في الرحلة.

وفي مخيم عرب الحويطات حدث خلاف بينه وبين الدليل البدوي الذي عرّفه إليه الشيخ يوسف بسبب عدم التزام الدليل بالاتفاق المبرم بينهما. فاضطر بوركهارت إلى أن ينقل الموضوع إلى شيخ الحويطات الذي أصدر حكما بتسوية الخلاف لصالح بوركهارت، ولكنه طلب منه في المقابل أن يعطيه بندقيته هدية له؛ ولم يكن أمام بوركهارت سوى النزول عند رغبة الشيخ والتنازل عن بندقيته له. غير أنه نجح في إخفاء آخر ما تبقى لديه من المال تحت ملابسه وهكذا ظل محتفظاً بثمانين قرشاً ذهباً.

اتفق بوركهارت مع رجل آخر من عرب الحويطات ليكون دليلاً له، وطلب منه أن يأخذه إلى وادي موسى قبل أن ينطلقا في طريقهما إلى مصر وذلك لكي يتمكن من مشاهدة الآثار والأطلال الموجودة قرب مدينة جرش والمناطق القريبة من الوادي والتي سمع عنها الكثير. رفض الدليل أن يصطحبه إلى تلك المناطق، ولكن بوركهارت أقنعه بأنه نذر أن يذبح ماعزاً عند قبر هارون كما جرت العادة بين الناس في ذلك الوقت ولا بد أن يذهب بنفسه عند قبر هارون ليوفي بالنذر. وافق الدليل على طلبه إذ خاف أن تحل عليه لعنة هارون إن هو رفض مرافقته. وكان بوركهارت يعلم أن قبر هارون يقع في أقصى وادي موسى وأنه في طريقه إلى هناك سوف يمر ببلدة جرش آملاً بأن تتاح له الفرصة لرؤية الآثار التي سمع بوجودها في تلك البلدة. وأخيراً وبتاريخ 22 أغسطس 1812 وصل بوركهارت إلى بلدة جرش واطلع على آثار مدينة البتراء التاريخية عاصمة الأنباط في القرن الأول قبل الميلاد وتجول في أرجائها والمناطق المجاورة لها وأعد ملفاً تفصيلياً عن مشاهداته وعما وجد فيها من آثار وبقايا مبان وصفها في ملاحظاته بأنها "أفضل آثار شهدها في سوريا" على حد تعبيره.

وغني عن القول إن تاريخ البتراء يعود إلى فترات أقدم من ذلك وتحديداً إلى القرن الحادي عشر قبل الميلاد بحسب بعض المؤرخين، عندما كانت عاصمة لمملكة إيدوميا (Idumea) التي سادت في الأجزاء الجنوبية من أراضي الأردن المعاصرة. وقد ظلت البتراء مجهولة بالنسبة إلى أوروبا إلى أن سلط بوركهارت الضوء عليها، وإليه ينسب فضل إعادة اكتشافها وتعريف العالم بها، حتى أن العديد من الكتاب والمؤرخين يطلقون عليه اسم مكتشف البتراء، ويحددون سنة 1812 عام اكتشاف هذه المدينة الأثرية. ويُذكر أن الأوساط الأكاديمية والثقافية العالمية احتفلت في سنة 2012 بذكرى مرور مائتي سنة على اكتشاف بوركهارت للبتراء. ويعد اكتشاف آثار مدينة البتراء التاريخية أهم إنجاز حققه بوركهارت في رحلته في بلاد الشام والمناطق المجاورة قبل أن يتوجه إلى القاهرة.

عاد بوركهارت إلى مخيم عرب الحويطات بعد أن أكمل جولاته في تلك المنطقة وزيارته الاستكشافية لآثار البتراء، وفي يوم 26 أغسطس انطلق من المخيم مستأنفاً رحلته إلى القاهرة عبر الصحراء الجنوبية لشرق الأردن وشبه جزيرة سيناء برفقة إحدى القوافل التي سلكت طريق الحج،

وأخيراً وصل إلى القاهرة بتاريخ 4 سبتمبر 1812.

مكوثه في القاهرة

تزامن وصول بوركهارت إلى القاهرة مع تطورات مهمة في المنطقة تركت آثارها عليها. فقبل ذلك التاريخ بخمسين سنة ظهرت الحركة الوهابية في نجد وتعاظم شأنها وتمكن أنصارها من بسط سلطانهم على معظم أنحاء نجد والحجاز بعد أن تحالف معهم أمير الدرعية محمد بن سعود آل مقرن، ثم امتد نفوذها ليصل إلى العسير واليمن وأطراف العراق والشام. كما تمكن الوهابيون في وقت لاحق من الاستيلاء على مدن مكة والطائف والمدينة المنورة. شعرت الدولة العثمانية بأن تعاظم نفوذ الحركة الوهابية بات يشكل تحدياً لسلطانها وأن فصل الحجاز عن ممتلكات الدولة العثمانية وخروج الحرمين الشريفين من سيطرتها سوف يقوض سلطتها الدينية ويفقدها زعامة العالم الإسلامي فقررت مواجهة الحركة الوهابية عسكرياً. فأصدر السلطان العثماني مصطفى الرابع أوامره إلى خديوي مصر محمد علي باشا بشن الحرب على الحركة الوهابية والقضاء عليها.

أرسل محمد علي حملة كبيرة إلى الحجاز بقيادة ابنه الثاني أحمد طوسون باشا الذي تمكن من الوصول إلى مدينة الدرعية معقل الوهابيين وانتزع منهم مفاتيح الكعبة، ولكنه تعرض إلى الهزيمة لاحقاً وجرح في أثناء المعركة، فاضطر إلى طلب المساعدة من مصر. قاد محمد علي بنفسه حملة عسكرية كبيرة انطلقت من مصر بتاريخ 26 أغسطس 1812 الموافق ليوم 17 شعبان 1227 هجرية. وصلت القوات التركية إلى جدة بحراً وبدأت من هناك بشن هجمات على معاقل الوهابيين. ونتيجة لهذه الحروب التي استمرت سنوات عدة، تأثرت مواسم الحج وتوقفت العديد من قوافل الحجاج ومنها قافلة فزان التي كان بوركهارت ينوي الالتحاق بها للذهاب إلى غربي أفريقيا.

وإزاء هذه الظروف والتطورات الخطيرة، ارتأى المشرفون على رحلة بوركهارت في الجمعية الأفريقية أنه من الأفضل له أن يمكث بضعة أشهر في القاهرة إلى حين تهدئة الأوضاع ضماناً لسلامته وأيضاً لكي يتعرف إلى البلاد ويتكيف مع ظروف العيش فيها قبل أن يواصل رحلته إلى طرابلس وفزان.

الرحلة إلى بلاد النوبة

لم يمض بوركهارت وقتاً طويلاً في القاهرة حتى تحركت فيه من جديد روح المغامرة والاستكشاف، وقرر أن يستغل هذا التأخير الاضطراري لتحقيق "بعض المكاسب لجغرافية أفريقيا" على حد تعبيره في إحدى رسائله إلى الجمعية. وبدلاً من البقاء في القاهرة في انتظار موعد استئناف رحلات القوافل التي توقفت بسبب حروب محمد علي قرر القيام برحلة في بلاد النوبة متتبعاً مجرى نهر النيل.

توجه بوركهارت من القاهرة إلى مدينة أسوان في صعيد مصر التي وصلها بتاريخ 22 فبراير 1813، ومن أسوان سار مع مجرى نهر النيل حتى وصل مدينة دُنقلا (Dongola)ومدينة الدِر (Al Derr) في بلاد النوبة، ثم توجه بعدها لزيارة ديار المحس (Mahas) على التخوم الشمالية لدُنقلا وهناك التحق بقافلة قطعت الصحراء النوبية ووصل إلى مدينة بربر في شمال السودان، ومن هناك توجه إلى مدينة شندي إحدى أسواق العبيد الرئيسية للتجار القادمين من مصر ودارفور وكردفان وسنعار. مكث شهراً في شندي وهناك اشترى عبداً عمره أربعة عشر عاماً مقابل 16 دولاراً([2]) ليرافقه في رحلاته ويقوم على خدمته.

لم يتمكن بوركهارت من التوغل بعيداً في بلاد النوبة بسبب عدم توفر قافلة متجهة جنوباً، وقرر أن ينتظر حتى تتهيأ مثل هذه القافلة لينضم إليها لاستكمال رحلته والوصول إلى ميناء مصوع وبلاد الحبشة. وفي انتظار استكمال إجراءات هذه الرحلة الثانية وانطلاق القافلة، فضل ألا يعود إلى القاهرة بل رجع إلى مدينة أسوان في 31 مارس من السنة نفسها (1813) وأقام في بلدة إسنا (Esne) القريبة منها. ولم تتم الرحلة الثانية التي تعد رحلته الأساسية في بلاد النوبة إلا في سنة 1814، حيث غادر صعيد مصر في 2 مارس 1814 ووصل إلى ميناء سواكن في السودان في 7 يوليو 1814. كان بوركهارت ينوي أن يكمل رحلته إلى مصوع ومنها إلى بلاد الحبشة، ولكنه علم مرة أخرى أنه لا توجد هناك قافلة تنطلق قريباً وعليه أن ينتظر بعض الوقت في ميناء سواكن حتى يكتمل إعداد القافلة. مرة أخرى وبدلاً عن الانتظار وقضاء الوقت حتى تتهيأ القافلة التالية، صرف النظر عن إكمال رحلته إلى مصوع وبلاد الحبشة، وقرر أن يعبر البحر الأحمر ويقوم بزيارة المشاعر المقدسة في الجزيرة العربية على أن يعود إلى القاهرة في غضون عشرة أشهر أي بعد انقضاء موسم الحج، على أمل أن يجد قافلة فزان جاهزة للانطلاق عند عودته حتى يستأنف رحلته الأساسية للبحث عن مدينة تمبكتو. وهكذا تهيأت الظروف لكي



يبدأ بوركهارت رحلته الشهيرة في جزيرة العرب والتي دون مذكراته وملاحظاته عنها في يوميات مفصلة وموثقة، لتقوم الجمعية الأفريقية بجمعها ونشرها في كتاب في سنة 1829 بعد وفاته المبكرة.

الرحلة إلى الحجاز

استقل بوركهارت إحدى البواخر المتجهة من ميناء سواكن إلى ميناء جدة التي وصلها بتاريخ 20 يوليو 1814، وكان الهدف الرئيس لرحلته هذه زيارة المشاعر المقدسة للمسلمين في الحجاز وأداء مراسم الحج، لاسيما بعد أن تعرف إلى الإسلام وأشهر إسلامه في أثناء وجوده في حلب. كما يجب ألا نغفل حبه للاستكشاف والتعرف الى أماكن جديدة والاطلاع على تفاصيل الحياة فيها. ومن ميناء جدة بدأت رحلته الشهيرة وتنقلاته في الحجاز والتي أخذته من هناك إلى الطائف أولاً ثم إلى مكة المكرمة فالمدينة المنورة وأخيراً إلى ميناء ينبع ومنه عاد إلى مصر بحراً، كما سنجد تفاصيل ذلك في فصول هذا الكتاب.

وفي أثناء وجوده في مصر أجرى بوركهارت بعض الترتيبات مع أحد كبار التجار المصريين تحوطاً لتأمين احتياجاته المالية في أثناء رحلته إلى حين وصول بعض الأموال إليه من لندن. وقد زوده هذا التاجر بورقة تجارية أو ما يعرف أيضاً باسم سند إذني إلى أحد كبار تجار مدينة جدة يخوله فيها بأن يدفع هذا الأخير إلى بوركهارت مبلغاً معيناً من المال على أن تتم التسوية فيما بعد بين التاجرين من خلال التعاملات المالية الجارية بينهما.

زار بوركهارت هذا التاجر حال وصوله إلى مدينة جدة للتزود بالمال بحسب الاتفاق، ولكن التاجر الجداوي امتنع عن اعطائه المبلغ المحدد في السند بحجة أن تاريخ الورقة يعود إلى أكثر من سنة مضت، وربما أيضاً بسب مظهر بوركهارت الرث الذي كان أقرب إلى مظهر المتسولين. وإزاء هذا الوضع اضطر بوركهارت إلى بيع عبده بمبلغ 48 دولاراً والذي كان قد اشتراه بمبلغ 16 دولاراً وهكذا حقق ربحاً معقولاً يمكن أن يكفي لتغطية مصاريفه إلى حين وصول مبلغ من المال إليه من مصر.

تزامن وصول بوركهارت إلى مدينة جدة مع وجود محمد علي باشا والي مصر في مدينة الطائف. وكانت معارك شرسة

تدور رحاها منذ وقت ليس بالقليل بين محمد علي وابنه أحمد طوسون باشا من جهة والحركة الوهابية من جهة أخرى. لم يستطع محمد علي في البداية بسط نفوذه في المناطق الخاضعة للوهابيين كلها، فاضطر إلى الانسحاب من مدينة القنفذة التي سبق أن دخلها، كما تعرض ابنه طوسون باشا إلى الهزيمة في بلدة تَربَة. وصادف في هذه الفترة أن توفي سعود بن عبدالعزيز أمير الدولة السعودية الأولى وخصم محمد علي في هذه الحرب بتاريخ 27 أبريل 1814 وخلفه في الإمارة ابنه عبدالله. ويبدو أن الأمير الجديد كان يفتقر إلى الإمكانات والقدرات التي تمتع بها والده ولم يكن قادراً على مواجهة الجيش المصري، فتغلب محمد علي باشا على الجيش الوهابي في وادي بسل كما سيطر على بلدة تَربة ودخل ميناء القنفذة، في حين سيطر طوسون باشا على القسم الشمالي من نجد. وبعد انتهاء هذه المعارك قرر محمد علي أن يمكث بعض الوقت في مدينة الطائف انتظاراً لحلول موسم الحج حيث أراد أن يؤدي فريضة الحج قبل أن يعود الى مصر.

علم بوركهارت بعد وصوله إلى جدة بوجود محمد علي باشا في الطائف، وكانت هناك معرفة شخصية سابقة بين الاثنين حيث التقاه في القاهرة من قبل. فكتب إليه رسالة يشرح فيها خطة رحلته وما تعرض إليه من سرقة في طريقه إلى مصر وطلب منه أن يقرضه مبلغاً من المال لمساعدته على إكمال رحلته ووعده بأن يعيد إليه المبلغ عندما يعود إلى القاهرة.

وفي أثناء فترة وجوده في جدة التي استغرقت شهراً بانتظار رد محمد علي باشا، وجد بوركهارت عن طريق الصدفة حلاً لمشكلته المالية ولو إلى حين. فقد علم أن يحيى أفندي الطبيب الخاص لطوسون باشا موجود في جدة، وكانت بين الاثنين معرفة سابقة من أيام وجودهما في القاهرة. زار بوركهارت يحيى أفندي وفي أثناء الحديث معه علم أن لديه مبلغاً قدره 3000 قرش (ما يقارب 100 جنيه إسترليني) وأنه يريد إرسال هذا المبلغ إلى أسرته في القاهرة، ولكنه لم يجد الشخص الموثوق أو الوسيلة المناسبة لإرساله. فاقترح عليه بوركهارت أن يعطيه المبلغ على سبيل الدين ويقوم هو بالطلب من المسؤولين البريطانيين في القاهرة خصم هذا المبلغ من الحوالة التي سترسلها له الجمعية الأفريقية وإعطائه إلى أسرة يحيى أفندي. اتفق الرجلان على ذلك فشعر بوركهارت بالأمان من الناحية المالية حيث أصبح بمقدوره الآن تغطية نفقات سفره وتنقلاته في الحجاز.

أمضى بوركهارت شهراً في جدة بانتظار ورود رد محمد علي على رسالته. وكعادته أمضى هذه الفترة في التنقل في أرجاء هذه المدينة وأطرافها، ولم ينس في أثناء تنقلاته تدوين ملاحظاته ومشاهداته لتتحول هذه الملاحظات بعد ذلك إلى تقارير مفصلة على شكل يوميات، وتأخذ حيزاً مهماً من يوميات رحلته إلى الحجاز كما ترد في هذا الكتاب. وقد وصف فيها أحوال المدينة وصفاً دقيقاً وكتب عن حكومتها وسكانها وذكر أن معظمهم من الأجانب الذين يمتهنون التجارة، وعدّ جدة ميناءً لمكة ومصر والهند والجزيرة العربية كلها حيث تمر من خلالها البضائع المتجهة الى السوق المصرية.

ما أن علم محمد علي باشا بوجود بوركهارت في الحجاز حتى أرسل رسولاً لاصطحابه إلى الطائف فوراً. وصل الرسول إلى جدة وأبلغ بوركهارت بأوامر الباشا بالتوجه معه إلى الطائف دون تأخير، ولم يسمح له بدخول مكة عند المرور بها كما كان يتمنى وذلك تنفيذاً لأوامر الباشا.

وصل بوركهارت إلى الطائف يوم 28 أغسطس وهناك قابل محمد علي باشا الذي كان ينظر إليه بعين الريبة والشك ويعتقد أنه ذاهب إلى الهند ليقدم تقريراً إلى حكومة الهند عن التطورات الجارية في شبه الجزيرة العربية. وكان هدف محمد علي من استدعاء بوركهارت مختلفاً عن السبب الذي دعا بوركهارت إلى أن يكتب له. فقد أراد محمد علي أن يعرف منه بوصفه أوروبياً إن كانت لديه أيّ معلومات عن آخر تطورات الحروب النابليونية وعن خطط نابليون المستقبلية، إذ كان يخشى أن نابليون سوف يوجه جيوشه نحو مصر بعد أن تستتب له الأمور في أوروبا. التقى الباشا ببوركهارت خمس أو ست مرات، ولكنه لم يتطرق في هذه اللقاءات إلى ما طلبه منه بوركهارت في رسالته أي إقراضه مبلغاً من المال لتغطية نفقات رحلته. كما لم يثر بوركهارت هذا الموضوع لاسيما بعد أن عقد الاتفاق المشار إليه أعلاه مع طبيب طوسون باشا. وظل ماكثاً في الطائف إلى أن أذن له محمد على باشا بالمغادرة ومتابعة رحلته. وقدم له الباشا مبلغ 500 قرش هدية بالإضافة إلى تزويده بملابس جديدة. وهكذا غادر بوركهارت الطائف يوم 7 سبتمبر متوجهاً إلى مكة المكرمة. ويوضح هذا سبب مكوثه في جدة وذهابه إلى الطائف.

توجه بوركهارت من الطائف إلى مكة المكرمة وصادف وصوله إليها حلول شهر رمضان سنة 1229 هجرية (سبتمبر 1814)، فأمضى الشهر في مكة المكرمة صائماً ومؤدياً الشعائر المعتادة. ولم يغادرها بعد انتهاء شهر رمضان، بل مكث فيها في انتظار موسم الحج في تلك السنة، أي أنه أمضى في مكة أشهر سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر من تلك السنة. وباستثناء بعض الفترات القصيرة التي خرج خلالها في رحلات قصيرة في الجوار، بقي معظم الوقت في مكة المكرمة حتى حان موسم الحج الذي صادف في تلك السنة شهر نوفمبر 1814 فأدى مراسم الحج كاملة شأنه شأن الحجاج الآخرين. ويقول في إحدى رسائله إنه في يوم 10 نوفمبر 1814 وقف على صعيد جبل عرفات مؤدياً أهم ركن من أركان الحج. وخلال فترة بقائه في مكة، تمكن من الدخول إلى جوف الكعبة مرتين، إذ جرت العادة على فتح بابها مرة في رمضان ومرة في أثناء موسم الحج حتى يدخل من يستطيع من الحجاج والمعتمرين للصلاة في داخلها كما فعل بوركهارت، وقد وصف ما شاهده في داخل الكعبة كما يرد على صفحات هذا الكتاب.

أتاحت له فترة بقائه في مكة فرصة التعرف إلى أدق التفاصيل عن هذه المدينة المقدسة وبناياتها ومحلاتها وتجارتها ومنتجاتها ونظام الحكم فيها، كما تعرف إلى سكانها وتقاليدهم وعاداتهم وعباداتهم وغير ذلك من التفاصيل. وقد أتاح له أداؤه فريضة الحج فرصة إضافية دوّن خلالها تفاصيل هذه الشعيرة الإسلامية وواجبات الحاج وما يجب عليه القيام به، حيث يتضمن الكتاب فصلاً كاملاً مخصصاً للحديث عن فريضة الحج. وبعد الانتهاء من مراسم الحج توجه إلى المدينة المنورة حيث أدى مراسم زيارة قبر النبي (ص) أسوة بالحجاج الآخرين، ولم ينس كعادته من تدوين ملاحظاته ويومياته في المدينة المنورة أيضاً. ويضم الكتاب فصولاً عن الحياة الاجتماعية والسياسية في المدينة. وبعد الانتهاء من رحلة الحج وزيارة قبر النبي (ص)، توجه من المدينة المنورة إلى ميناء ينبع ومكث هناك أسابيع عدة قضى معظمها طريح الفراش حيث عاوده مرض الزحار الذي أصيب به في مرحلة من مراحل رحلته، وكانت تغشاه نوبات شديدة من الحمى وكاد يموت في تلك المدينة. وحين تحسنت صحته بعض الشيء، تمكن بصعوبة من الحصول على مكان له على ظهر إحدى البواخر المتوجهة إلى مصر حيث أن رحلات البواخر كلها تقريباً كانت محجوزة لجيش محمد علي العائد إلى مصر بعد القضاء على الحركة الوهابية. وأخيراً غادر ميناء ينبع بتاريخ 15 مايو 1815 على ظهر إحدى مراكب السنبوك ونزل في ميناء القصير المصري الواقع على البحر الأحمر ومن هناك أكمل رحلته على ظهر الدواب إلى القاهرة التي وصلها يوم 24 يونيو 1815.

استغرقت رحلة بوركهارت في الحجاز وتنقلاته بين مدنها المختلفة بما في ذلك مكوثه في مكة المكرمة ما يقرب من عشرة أشهر، بدءاً من تاريخ وصوله إلى جدة في 20 يوليو 1814 وحتى مغادرته ميناء ينبع في 15 مايو 1815 عائداً إلى مصر.

وتعد هذه الرحلة أهم وأشهر رحلة قام بها بوركهارت على الرغم من أنها لم تكن مقررة أصلاً، كما أنها الرحلة ما قبل الأخيرة في حياته إذ وافته المنية بعد أقل من سنتين من عودته من الحجاز الى القاهرة دون أن يُكتب له القيام بالرحلة الأصلية التي جاء من أجلها وهي الذهاب إلى مدينة تمبكتو. ولم يتمكن بعد العودة إلى القاهرة من الخروج في رحلة أخرى سوى الرحلة التي قام بها في شبه جزيرة سيناء ودير سنت كاترين والخليج الشرقي للبحر الأحمر حتى مشارف العقبة، وذلك خلال الفترة 20 أبريل . 14 يونيو 1816.

إتقانه اللغة العربية والاستعانة بالمصادر العربية

أتقن بوركهارت اللغة العربية من خلال الدراسة في لندن وكمبرج وبعد ذلك في سوريا كما أسلفنا، وفي أثناء وجوده وتنقلاته في سوريا وفي مصر اقتنى عدداً من المخطوطات العربية المهمة، ولاسيما بعض المصادر والمؤلفات التي تتحدث عن تاريخ مكة المكرمة والمدينة المنورة. وقد قرأ تلك الكتب ودرسها بدقة واستعان بها في كتابة يوميات رحلاته وبخاصة رحلته الى الحجاز، وكان يستشهد بها ويقارن المعلومات الواردة فيها مع ما شاهده على أرض الواقع. وفي المقدمة القصيرة التي كتبها ليومياته يشير إلى هذه المؤلفات والمخطوطات. ونظراً إلى أن هذه المؤلفات متاحة على مواقع الانترنت، فقد استشرتها في أثناء الترجمة للتأكد من بعض المعلومات والمقارنات التي يوردها بوركهارت مستشهداً بتلك المصادر. ولزيادة الفائدة وضعت العناوين الكاملة لتلك المؤلفات في قائمة منفصلة لمن يريد الرجوع إليها.

ومن فوائد إجادة بوركهارت اللغة العربية أنه في يوميات رحلته التي كان يبعثها إلى لندن بين حين وآخر، حرص على ذكر أسماء الأشخاص والأماكن وغيرها باللغة العربية بعد أن يكتبها باللغة الإنجليزية. ويعد هذا توثيقاً لتلك المسميات والمواقع في تلك الفترة وكيف كان الناس ينطقونها لاسيما وأن العديد منها قد تم تغييره بمرور الزمن. وبعد وفاته، ولغرض تسهيل

طبع اليوميات، قام السيد وليم أوزلي، محرر الكتاب بحذف الأسماء العربية من متن الكتاب وجمعها في ملحق خاص في نهاية الكتاب مع ذكر أرقام الصفحات التي وردت فيها. ويجد القارئ صوراً مستنسخة لصفحات هذا الملحق في نهاية الترجمة وفيه تلك الأسماء كما أوردها بوركهارت. ومع أن بعض هذه الأسماء مختلفة بعض الشيء في الوقت الحاضر، غير أني قصدت أن أوردها في الترجمة كما ذكرها المؤلف حفاظاً على دقة الترجمة.

إسلامه

من الأمور التي لم تلق ما تستحقه من اهتمام سواء من الباحثين العرب والمسلمين أو من الكتاب الغربيين حقيقة اعتناق بوركهارت الإسلام. والاعتقاد السائد أن إشهار بوركهارت إسلامه لم يكن حقيقياً، بل إنه تظاهر باعتناق الإسلام لغرض تسهيل مهمته والوصول إلى الأماكن التي لا يسمح بدخولها إلا للمسلمين. عند الرجوع إلى المراسلات والوثائق الخاصة بالرحلة لا يوجد هناك ما يشير إلى طلب الجمعية منه التظاهر باعتناق الإسلام، بل إنه كلف بدراسة اللغة العربية والشريعة بما يساعده على إنجاز المهمة التي جاء من أجلها. ولا بد أن فكرة تقمص شخصية رجل مسلم كانت في البداية من بنات أفكاره هو شخصياً لاعتقاده بأن ذلك يمكن أن يسهل من أدائه لمهمته، بدليل أنه حين ركب الباخرة التي نقلته من بريطانيا في طريقه إلى سوريا تنكر على هيئة تاجر هندي مسلم وادعى أنه أقام فترة طويلة في بريطانيا وأنه في طريقه إلى حلب لتسليم رسالة إلى مندوب شركة الهند الشرقية. ولكن حين وصل إلى سوريا، وفي ضوء هذه التجربة، ولكي يسهل على نفسه الاختلاط مع الناس، اتخذ لنفسه اسم إبراهيم بن عبدالله وادعى أنه مسلم قادم من الأجزاء الاسلامية من أوروبا واتخذ اللباس العربي والإسلامي رداءً له ولم يغيره حتى وفاته. ربما كان دافع بوركهارت في البداية في الإعلان عن نفسه بأنه مسلم هو لتسهيل مهمته في بيئة غريبة عنه، ولكن من المؤكد أن إيمانه بالإسلام قد تأصل في نفسه بمرور الوقت في أثناء عيشه وتنقلاته في البلاد العربية، ورضي بالإسلام ديناً عن صدق وقناعة بعد أن تعمق في دراسة الشريعة الإسلامية وتعرف إلى الإسلام، وخاصة بعد رحلته إلى الحجاز وأدائه شعائر الحج كاملة وزيارة قبر النبي (ص) وقبل ذلك صيامه شهر رمضان وهو مقيم في مكة قبل حلول موسم الحج. والحقيقة أن قرار السفر إلى الحجاز وأداء مراسم الحج كان قراراً شخصياً لا دخل للجمعية فيه ولم يكن بإيعاز منها، بل هو من كتب للجمعية يخبرها بأنه ذاهب لأداء مراسم الحج. والدليل الذي لا يقبل الشك والطعن على ذلك هو نص محضر وصية بوركهارت وهو على فراش الموت وفي اللحظات الأخيرة من حياته. وهذا النص موجود في مكتبة جامعة كمبرج ضمن الأوراق الخاصة ببوركهارت وقد اطلعت بنفسي على نسخة من نص الوصية ضمن عملية البحث والتمحيص التي قمت بها عند ترجمة هذا الكتاب. ولعل الكلمات الأخيرة التي نطق بها قبل أن يسلم الروح ووصيته بأن يسلم جثمانه إلى المسلمين وأن تجري له مراسيم دفن إسلامية ويدفن في مقابر المسلمين هو خير دليل على صحة اعتناقه الإسلام عن قناعة وإيمان. فعندما شعر بدنوّ أجله، طلب حضور القنصل البريطاني العام في القاهرة ليملي عليه وصيته. وكانت آخر فقرة في وصيته أن طلب من القنصل البريطاني أن يسلم جثمانه إلى المسلمين ليتم دفنه في مقابر المسلمين في القاهرة وهذا ما تم بالفعل. وهذه الواقعة موثقة وتمت بحضور الدكتور ريتشاردسون الذي أشرف على علاجه وشخص آخر بريطاني اسمه السيد أوزمان. ولو أنه لم يكن يؤمن بالإسلام ديناً عن قناعة، لما كان مضطراً إلى أن يطلب هذا الطلب من القنصل البريطاني وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة. كما أن الصفحة الخاصة ببوركهارت في النسخة الإنجليزية من موسوعة ويكيبيديا تذكر أن ديانته هي الإسلام وأنه من أتباع المذاهب السنية.

مؤلفاته

لم يكن بوركهارت بصدد تأليف ونشر كتب عن رحلاته وتنقلاته، بل كان جل اهتمامه منصباً على تنفيذ المهام الموكولة إليه على أحسن وجه وتقديم تقارير مفصلة ودقيقة إلى المشرفين على رحلته تتضمن وصفاً وشرحاً لكل ما يصادفه ويلاحظه في تلك الرحلات. وهذا تحديداً ما قام به منذ أن وطأت قدماه أرض مالطا وأيضاً حين استقر في سوريا وتنقل في لبنان والأردن وفلسطين ومن ثم رحلته في بلاد النوبة والحجاز وحتى آخر جولة قام بها في شبه جزيرة سيناء قبيل وفاته. وقد دأب على تسجيل ملاحظات ورؤوس أقلام عن كل ما يشاهده ويصادفه في حله وترحاله وتدوينها في دفاتر ملاحظات صغيرة بحجم كف اليد كان يحملها معه ضمن متاعه. وقد لجأ إلى استخدام هذه الدفاتر الصغيرة لسهولة حملها ولإخفائها عمن يمكن أن يشك فيه بأنه بصدد جمع معلومات عن بعض الأماكن التي قد توجد فيها أشياء ثمينة تمهيداً لسرقتها أو سلبها، حيث كانت هذه الممارسة شائعة جداً بين بعض الرحالة الغربيين. واعتاد أن يسجل ملاحظاته وهو فوق بعيره أو حين يتوقف للاستراحة بظل شجرة وحيثما دعت الحاجة إلى ذلك. وبعد أن يكمل مشوار سفره وينتهي من زيارة أحد المواقع ويعود إلى مكان إقامته أو حين يقطع مرحلة من مراحل رحلته ويستقر بعض الوقت في مكان ما، يبدأ بكتابة يومياته وتدوين ملاحظات مفصلة عن كل صغيرة وكبيرة صادفته في تنقلاته معتمداً بالدرجة الأولى على ذاكرته القوية وقوة ملاحظته ومستعيناً بتلك الملاحظات المقتضبة التي سبق ودونها في دفاتره مرتبة بحسب تسلسلها الزمني. وقد جاءت هذه اليوميات على شكل رسائل وتقارير مطولة كان يكتبها ويقوم بإرسالها إلى الجمعية الأفريقية في لندن بين الحين والآخر. وبالإضافة إلى تلك اليوميات، اعتاد بوركهارت أن يكتب رسائل شخصية مطولة موجهة معظمها إلى السير جوزيف بانكس يوضح فيها الظروف التي تصادفه والتغييرات التي تطرأ على خطة رحلته وغير ذلك من الأمور التفصيلية.

وأما الكتب التي تحمل اسم جون لويس بوركهارت مؤلفاً فهي نتاج هذه اليوميات والرسائل وقد ظهرت جميعاً بعد وفاته، ويعود الفضل في إصدارها إلى الجمعية الأفريقية. فبعد وفاته وجدت الجمعية نفسها أمام كمّ كبير من اليوميات والتقارير التي دونها بوركهارت في رحلته. ولم تكن هذه التقارير مرتبة لتصدر على شكل كتاب، بل إن السمة التنظيمية الوحيدة لها أنها كانت مؤرخة وتتبع التسلسل الزمني لكتابتها، كما أن كل مجموعة منها تخص منطقة جغرافية معينة كانت مسرحاً لجولاته وتنقلاته.

أدرك المسؤولون في الجمعية أهمية وغزارة المعلومات الواردة في هذه اليوميات، ونظراً إلى أن رحلة بوركهارت قد نظمت في الأساس بهدف العثور على مدينة تمبكتو في غربي أفريقيا واكتشاف الطريق المؤدي إليها، اتجهت النية إلى إصدار كتاب يضم يوميات رحلاته وتنقلاته في بلاد النوبة على اعتبار أن مسرح هذه الرحلات كان أفريقيا أيضاً. ولم تكن هناك في البداية أيّ نية لدى الجمعية لإصدار يوميات الرحلات الأخرى التي قام بها بوركهارت في مناطق مثل بلاد الشام وفلسطين والحجاز لأنها ببساطة تتحدث عن مناطق تقع خارج أفريقيا وليس هناك ما يبرر الحديث عنها. ولو كان الأمر كذلك، لابتدأت الجمعية بنشر يوميات رحلاته في بلاد الشام أولاً لأنها سبقت رحلته في بلاد النوبة أي أنها تأتي في المقدمة من حيث التسلسل الزمني.

كلفت الجمعية أحد أعضائها واسمه الكولونيل ليك (Colonel Leak) بمهمة مراجعة وترتيب يوميات بوركهارت التي كتبها عن رحلته في بلاد النوبة بهدف إعدادها للنشر على شكل كتاب، وبعد أن أكمل الكولونيل ليك مهمة المراجعة والتحرير، صدرت هذه اليوميات في كتاب حمل عنوان (Travels in Nubia) "رحلة في بلاد النوبة" في لندن في سنة 1819 أي بعد أكثر من سنتين من وفاة بوركهارت. ويضم الكتاب تفاصيل رحلته وتنقلاته في بلاد النوبة كما وردت في يومياته، بالإضافة إلى فصل خاص عن رحلته الأخيرة في شبه جزيرة سيناء حيث تجول فيها وزار دير سنت كاترين ووصل إلى مشارف خليج العقبة، وذلك على الرغم من الفارق الزمني الكبير نسبياً بين الرحلتين، ربما على أساس أن هذه المنطقة أيضاً تقع في أفريقيا.

غير أن الإقبال الكبير الذي لقيه هذا الكتاب من لدن القراء والباحثين على حد سواء، دفعت الجمعية إلى أن تفكر في نشر يوميات رحلات بوركهارت الأخرى على الرغم من أنها لم تكن مرتبطة ارتباطاً مباشراً برحلته الأصلية في أفريقيا. فأصدرت بعد ثلاث سنوات من تاريخ صدور الكتاب الأول، أي في سنة 1822 كتاباً ثانياً يضم يوميات رحلاته وتنقلاته في بلاد الشام ولبنان والأردن وفلسطين، وقد حمل هذا الكتاب عنوان "Travels in Syria and the Holy Land" أي "رحلات في سوريا والأراضي المقدسة" وقد حرره الكولونيل ليك نفسه.

وبعد صدور هذين الكتابين، انشغل الكولونيل ليك بمهام أخرى، فكلفت الجمعية عضواً آخر من أعضائها هو السير وليم أوزلي (Sir William Ousley) بمهمة تحرير وتنظيم وإعداد ما تبقى من يوميات بوركهارت. وقد بدأ السير وليم عمله بمراجعة وتنظيم يوميات رحلة بوركهارت في الجزيرة العربية.

دون بوركهارت يوميات هذه الرحلة في القاهرة بعد عودته من الحجاز معتمداً على ملاحظاته اليومية المكتوبة في أثناء الرحلة. وبعد الانتهاء من تدوين يوميات رحلته الحجازية بعثها إلى لندن بتاريخ 20 فبراير 1817 أي قبل أشهر قليلة من وفاته. وصدر الكتاب أول مرة في سنة 1829 عن دار نشر هنري كولبرن في لندن، وعنوانه الكامل بالإنجليزية: "Travels in Arabia: Comprehending An Account of Those Territories in Hedjaz which the Mohammedans Regard as

Sacred" وتعني بالعربية: "رحلة في جزيرة العرب، وتضم وصفاً لأقاليم الحجاز التي يعدها المسلمون مقدسة". لقي كتاب "رحلة في جزيرة العرب" إقبالاً كبيراً عند نشره، فأعيد طبعه في سنة 1833 ومرة ثانية في سنة 1835، ومنذ ذلك التاريخ وحتى الآن صدرت عشرات الطبعات من هذا الكتاب ومن كتبه الأخرى، ولا تزال تصدر منها طبعات حديثة حتى الوقت الحاضر في المملكة المتحدة وفي الولايات المتحدة، لاسيما بعد أن سلطت الأضواء ثانية على الكاتب وسيرته خاصة لمناسبة الذكرى المئوية الثانية لاكتشاف آثار مدينة البتراء. وقامت جامعات مختلفة في سويسرا والولايات المتحدة وأستراليا ودول أخرى بتوفير نسخة رقمية من الكتاب وإتاحتها للجمهور على الإنترنت. وفي هذه الترجمة تم الاعتماد على النسخة الرقمية المستندة على الطبعة الأولى من الكتاب والصادرة عام 1829.

وبالإضافة إلى الكتب الثلاثة التي وثقت يوميات رحلات بوركهارت في بلاد الشام وبلاد النوبة والحجاز، أصدرت الجمعية كتابين آخرين هما نتاج ملاحظاته واطلاعه العميق على الحياة في مصر وجزيرة العرب في أثناء مكوثه فيهما واتقانه اللغة العربية. يحمل الكتاب الأول عنوان: "Arabic Proverbs, or the Manners and Customs of Modern Egyptians" أي "الأمثال العربية، أو العادات والتقاليد لدى المصريين المحدثين" ويتناول الكتاب الأمثال العربية المتداولة في مصر آنذاك بالاعتماد على مؤلف لشخص يدعى شرف الدين بن أسد عاش في القاهرة قبل قرن من ذلك الزمان. ويضم كتاب شرف الدين الذي عثر بوركهارت على نسخة مخطوطة منه في أحد أسواق القاهرة 999 مثلاً شائعاً في مصر وقت تأليفه. ونظراً لإتقان بوركهارت اللغة العربية أعجب بالكتاب وقرر نقله الى اللغة الإنجليزية. اختار 782 مثلاً من مجموع الأمثلة الواردة في المخطوطة بعد أن استبعد الأمثلة التي وجد أنها غير مناسبة بسبب لغتها المبتذلة أو مضمونها غير اللائق. ولم يكتف بترجمة الأمثلة كما وردت في الأصل، بل أورد أولاً النص العربي لكل مثل وأتبعه بترجمة له ثم ذكر إزاء كل مثل طريقة نطقه بالأحرف الإنجليزية. وأضاف إلى كل مثل نصاً باللغة الإنجليزية يشرح فيه سياق وروده ومناسبته ومعناه العام كما كان شائعاً بين المصريين ولاسيما أبناء الطبقات الشعبية في القاهرة آنذاك. وقد أنهى بوركهارت العمل على هذا الكتاب في 25 مارس 1817 وصدر عن الجمعية الأفريقية في سنة 1830.

وأما الكتاب الآخر لبوركهارت فهو يحمل عنوان "Notes on the Bedouins and Wahabys" أي "ملاحظات عن البدو والوهابيين" وقد صدر في سنة 1831، وهو نتاج دراسة ميدانية قام بها في أثناء وجوده في الحجاز وتناول فيه مجتمعات البدو وأسلوب معيشتهم وتاريخهم وعاداتهم وثقافتهم، بالإضافة إلى بحث مستفيض عن الحركة الوهابية، حيث صادف وجوده في الجزيرة العربية فترة الحروب الوهابية وحملة محمد علي للقضاء عليها. وعلى الرغم من أن المحور الرئيس لهذا الكتاب يدور حول البدو والحركة الوهابية كما يبدو من عنوانه، ولكن بوركهارت خصص جزءاً مهماً منه للحديث عن الخيول العربية وأنواعها وأهم مميزاتها. وهكذا اكتسب الكتاب شهرة إضافية كبيرة بوصفه أول مؤلف غربي يتناول الخيول العربية فضلاً عن أنه أقدم مؤلف غربي يتناول الحركة الوهابية، يضاف إلى ذلك ما عرف عن مؤلفه من نظرة ثاقبة ودقة في البحث.

والقائمة التالية تتضمن عناوين الكتب التي ألفها بوركهارت باللغة الانجليزية بحسب تاريخ صدورها.

- Travels in Nubia, 1819
- Travels in Syria and the Holy Land, 1822
- Travels in Arabia, 1829
- Arabic Proverbs, or the Manners and Customs of Modern Egyptians, 1830
- Notes on the Bedouins and Wahabys, 1831

وإلى جانب هذه المؤلفات، هناك كم كبير من الرسائل التي كتبها بوركهارت وأرسلها إلى الجمعية الأفريقية ومعظمها لم تنشر بعد وهي ما زالت موجودة لدى جامعة كمبرج بحسب وصيته، وهذه الرسائل منفصلة عن يوميات رحلاته، وهي موجهة إلى المشرف على رحلته وتتحدث عن الظروف العامة التي عاشها طيلة فترة سفره وتنقله والحوادث العامة التي اعتقد بوركهارت أنها غير ذات صلة مباشرة برحلته. وقد كتب رسالته الأولى من حلب بتاريخ 2 أكتوبر 1809 بعد أن وصلها قادماً من مالطا وتحدث فيها عن أمور كثيرة علم بها في أثناء الرحلة. وللدلالة على اتساع نطاق المسائل التي كان يغطيها في رسائله يكفي أن نذكر أنه يخبر الجمعية في هذه الرسالة عن المعلومات التي توفرت لديه حول قيام طبيب الماني اسمه الدكتور سيتزن أرسله دوق ساكس . جوثا إلى الشرق للقيام



بجمع ما يستطيع من مخطوطات وتحف شرقية، حيث ذكر أن هذا الشخص قد تمكن من الحصول على 1500 مخطوطة وثلاثة آلاف قطعة مختلفة وقام بإرسالها إلى ألمانيا، وأنه ينوي الذهاب إلى الجانب الشرقي من البحر الأحمر ومن هناك إلى أفريقيا لاستكشاف مجاهل أفريقيا. بعد ذلك يكتب بوركهارت عن بيك طرابلس، واسمه أحمد كرملي، الذي كان هارباً ولاجئاً في مالطا بعد أن أبعده عن المنصب أخوه قبل ست سنوات من ذلك التاريخ، ويقدم تفاصيل هذا النزاع بين الأخوين والصراع بين مقاطعة طرابلس وإقليم درنا. ثم يتحدث بإسهاب عن ثورة بركان إتنا التي حدثت قبل وقت قليل من وصوله إلى المنطقة وعشرات المواضيع الأخرى. وقد وردت هذه المواضيع كلها في رسالة واحدة.

مرضه ووفاته

أصيب بوركهارت في مرحلة ما أثناء رحلته إلى الشرق بمرض الزحار (الديزنتري) الذي ظل يعاوده بين الحين والآخر، ومن أعراض هذا المرض كما هو معروف حدوث التهابات في الجهاز الهضمي والإسهال والحمى الشديدة والتقيؤ وفقدان الوزن. وحين يعاوده المرض بين فترة وأخرى، كانت تمر عليه أيام يشرف خلالها على

Skeikh Ibrahim. (I. L. Burckhardt.)

In his Arab Bernous.

Sketched at Cairo in Feb 1817 by H. Salt Esq.

الموت، ولكنه كان يتعافى في كل مرة بعد معاناة طويلة. ولعل أكبر انتكاسة صحية ألمّت به كانت تلك التي أصابته عندما وصل إلى مدينة ينبع في طريق عودته إلى مصر بعد أداء مراسم الحج. فقد اضطر إلى المكوث فيها مدة شهر أمضى أكثر من نصفه طريح الفراش حتى ظن أنه ميت لا محالة.

وبعد عودته إلى مصر تحسنت صحته بعض الشيء، غير أن المرض عاوده مرة أخرى واشتدت أعراضه بدءاً من يوم 4 أكتوبر 1817. ومع اشتداد المرض عليه، أرسل في طلب طبيب بريطاني اسمه الدكتور ريتشاردسون صادف وجوده في القاهرة في ذلك الوقت إذ كان يرافق أحد النبلاء البريطانيين واسمه اللورد بيلمور في سفرته في مصر. وعلى الرغم من محاولات الطبيب، اشتدت عليه وطأة المرض وشعر بدنوّ أجله. وفي صباح يوم 15 أكتوبر استأذن من الطبيب أن يبعث في طلب السيد هنري سولت (Henry Salt) القنصل البريطاني العام في القاهرة ليملي عليه وصيته. وعندما حضر السيد سولت، طلب منه أن يحضر قلماً وورقة وأن يكتب ما يمليه عليه. وفي هذه الوصية التي وثقها السيد سولت في رسالة إلى الجمعية الأفريقية، خوله بوركهارت أن يتسلم نيابة عنه مكافأته البالغة 250 جنيها إسترلينيا من الجمعية وأن يسدد منها بعض النفقات المتنوعة وأن يدفع جزءاً منها إلى خدمه وأن يرسل مبلغ 1000 قرش إلى فقراء مدينة زوريخ. وأوصى كذلك أن تهدى الكتب العربية الموجودة لديه وكذلك اليوميات والتقارير التي بعثها إلى السير جوزيف بانكس إلى جامعة كمبرج. وأما كتبه الأوروبية والبالغ عددها ثمانية فقد تركها للسيد سولت.

وبعد أن أوصى بإبلاغ تحياته إلى والدته، أوصى القنصل العام البريطاني بأن يسلم جثمانه إلى المسلمين ليدفن في مقابرهم. وإلى جانب القنصل العام البريطاني الذي تولى كتابة الوصية، كان حاضراً في تلك اللحظات الدكتور ريتشاردسون والسيد أوزمان وهو مواطن بريطاني كان أسيراً لدى محمد علي باشا وقد تمكن بوركهارت من إقناع الباشا بعتق رقبته من العبودية.

وبعد ست ساعات من إملاء وصيته، توفي بوركهارت وكانت وفاته في 15 أكتوبر 1817 ودفن في مقابر المسلمين بناء على وصيته، ولا تزال شاهدة قبره قائمة في إحدى مقابر القاهرة وقد كتب عليها: "هو الباقي، هذا قبر المرحوم الى رحمة الله تعالى الشيخ حاج إبراهيم المهدي ابن عبدالله ابن بركهرت اللوزاني، تاريخ ولادته محرم سنة 1199 من الهجرة وتاريخ وفاته الى رحمة الله بمصر المحروسة في ذي الحجة 1232 سنة 1288".

ملاحظة أخيرة

يتردد في الكتاب ذكر اسم النبي محمد (ص) وعدد من الصحابة في مواقع عديدة، ويجد القارئ ذكر عبارة (ص) أو (رض) بعد كل اسم. هذه العبارات لم ترد في النص الأصلي للكتاب، بل هي إضافة من المترجم، وقد وجب التنويه لذلك توخياً للدقة والأمانة العلمية. كما أنني أدخلت بعض الشروح والهوامش حيثما وجدت ضرورة لذلك، وقد وضعت تلك الهوامش بين قوسين مربعين مع ذكر كلمة المترجم تمييزاً لها عن هوامش المؤلف الواردة في أصل الكتاب.

قائمة بالمؤلفات والمخطوطات العربية التي استعان بها بوركهارت في رحلاته

- "أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار" لمحمد بن عبدالله بن أحمد الأزرقي (المتوفى سنة 250 هـ).
- "المختصر في أخبار البشر" تأليف أبو الفداء إسماعيل بن علي بن محمود الأيوبي (المتوفى سنة 732هـ).
- "العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين" لتقي الدين أبوالطيب محمد بن أحمد بن علي الفاسي المكي المالكي الحسني (المتوفى سنة 832هـ).
- "خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى"، تأليف علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السمهودي (المتوفى سنة911هـ).
- "الإعلام بأعلام بيت الله الحرام" تأليف قطب الدين النهروالي المكي الحنفي (المتوفى سنة 990هـ).

باحث ومترجم من العراق

حائز على جائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة

الهوامش:

([1]) بلدة هونينغن بلدة صغيرة تقع في المثلث الحدودي بين فرنسا وسويسرا وألمانيا وتبعد نحو أربع كيلومترات عن مدينة بازل السويسرية وتخضع في الوقت الحاضر للسيادة الفرنسية إذ انها جزء من مقاطعة ألزاس . لوران الفرنسية وتعرف أيضاً باسمها الفرنسي إينينغ (Huningue) (المترجم).

([2]) الدولار المشار إليه هنا هو الدولار الإسباني ويسمى أيضاً قطعة من ثمانية ريالات بالإسبانية (Real de a ocho) وكان عبارة قطعة معدنية من الفضة ويعادل ثمانية ريالات إسبانية. وقد جرى التداول به منذ عام 1497 في الإمبراطورية الإسبانية وأصبح العملة الرئيسية للتجارة الدولية حتى القرن التاسع عشر (المترجم).



رحلة حول غرفتي

جوزيف دوميستر

ترجمة: أيمن حسن

وُلِدَ مشروع هذه الترجمة كالكثير من الأمور الجميلة من حوار شيِّق مع صديق شاعر عربي عزيز على قلبي وفكري في الآن ذاته. كان ذلك خلال الفترة الأولى لجائحة كورونا، حيثُ كان يعيش هذا الصديق الحَجْرَ الصحِّيَّ في إحدى العواصم الأوروبيَّة، وكنتُ كما أنا اليوم في مدينة الحمَّامات التونسيَّة على ضفاف البحر الأبيض المتوسّط. كان حديثنا عن الشِّعْر والمَهرَجَانات والرحلات المنقطعة بسبب ما يشهده العالم. وانتبهنا في خلاصة حديثنا إلى أن البشر لا يَعُونَ قيمة ما يعيشون إلَّا عندما يُحْرَمُونَ منه. وفي هذا الخضمِّ، سألني صديقي إن كنتُ أعرف غزافيي دوميستر (1753 - 1821)، لأن محرِّراً يعمل معه في المجلَّة التي يديرها أرسل له مادَّة عن هذا الكاتب غريب الأطوار صاحب كتاب وحيد شهير تحت عنوان ضارب في الطرافة: "رحلة حول غرفتي".

كان ردِّي بالفرنسيَّة من خلال هذه العبارة: "Tu ne crois pas si bien dire!"، أي أنني أُولي الكاتب ونصَّهُ حبَّاً كبيراً، إلى درجة أني أملك في مكتبتي طبعتَيْن مختلفتَيْن للكتاب نفسه. وهنا أعقَبَ صاحبي بذكائه المعهود قائلاً: "حرامٌ عليك، تُحدِّثني بالفرنسيَّة كي تُشْعِرَني بالنقص! هيَّا، تَرْجِمْ هذا الكتاب إلى العربيَّة، ليستفيد منه الجميع!"

لستُ أدري كيف اندفعتُ بتِلقائيَّة لا مثيل لها، لكنْ، اليوم وبعد انتهائي من الترجمة، تبدو بعض كلمات رولان بارت عن "لذَّة النصِّ" وراء هذا الحماس الذي ما انفكَّ يُلهِمُني ويُراوِدُني طَوَالَ فترة اشتغالي على هذا النصِّ الممتع والشيِّق والصعب في الوقت نفسه: "لذَّة النصِّ هي تلك اللحظة التي يَتْبَعُ فيها جسدي أفكاره الخاصَّة - لأن ليس لجسدي أفكاري نفسها". [1]

فعلاً، تُعبِّرُ هذه المقولة ومحتوى كتاب رولان بارت كلُّه عن هواجسي كشاعر وكمترجم، خاصَّة وأني في هذا السياق أتبع جسدي في حركة معاكسة، أي أنني عوض أن أُترجِم كالمعتاد من العربيَّة إلى الفرنسيَّة، وجدتُ نفسي أُسافِرُ في اللغة انطلاقاً من نصٍّ يتحدَّث عن الحرمان من السفر أو استحالة فعل التحرُّك والتنقُّل بصفة عاديَّة كما كنَّا ولازلنا نعيش تحت وطأة جائحة كورونا.

كما سنقرأ في "رحلة حول غرفتي"، عاش غزافيي دوميستر نوعاً من "الحَجْر". هذا على الأقلِّ ما تقوله الأستاذة فلورانس لُوتُّوري التي اعتنت سنة 2003 بنشر وتقديم وتحقيق الكتاب في سلسلة غارنيي فلامَّاريون [2] الموجَّهة إلى الطَّلَبَة. فلقد اعتمدنا هذه الطبعة دون غيرها لأسباب متعدِّدة، أوَّلها أن صاحبة العمل جامعيَّة مرموقة في كليَّة باريس -8 دِيدْرُو حيثُ تُدرِّسُ أدب القرن الثامن عشر الذي ينتمي إليه هذا المصنَّف، كما أنها من خلال الملفِّ الذي وهبتنا إيَّاه والهوامش التي وضعت تكشف عن رغبة بيداغوجيَّة كبيرة في مشاركة القارئ متعة هذا النصِّ البسيط والمتشعِّب، السعيد والحزين، الثابت والمتحوِّل في الآن ذاته. فأغلبُ الهوامش التي سيطَّلع عليها القارئ في الترجمة العربيَّة من وَضْع الأستاذة فلورانس لُوتُّوري، وهي ذاتها تعتمد شواهد الطبعة النهائيَّة للكتاب حسب تعليمات غزافيي دوميستر نفسه سنة 1839، كما تُنوِّهُ بالاختلافات مع الطبعة الأولى للكتاب سنة 1795. وارتأينا أن نُضيف مجموعة من الهوامش لإضفاء المزيد من الوضوح والمَقروئيَّة على النصِّ العربي.

لكنْ، ما الذي يُثيرُ الاهتمام في كتاب "رحلة حول غرفتي"؟ ولماذا يبدو لنا العنوان أشهر من المحتوى ومن الكاتب ذاته؟ للردِّ على هذه الأسئلة، يجب أن ننطلق من حياة الكاتب غزافيي دوميستر. في الحقيقة، بالرَّغم من شهرة هذا العنوان، فإن أخاه الأكبر معروف أكثر منه. يُعَدُّ جوزيف دوميستر (1753 - 1821) من الشخصيَّات الأدبيَّة والفكريَّة الهامَّة في فرنسا وأوروبا، فهو كما كتب عنه سيوران الممثِّل الأوَّل لِمَا يُسمَّى "الفكر الرجعي" والمُنَظِّر اللاذع "للثورة المضادَّة" وأحد أعداء فولتير وفلاسفة الأنوار على حَدِّ السواء. ومن هذا المنطلق، يُعَدُّ أبا الفكر اليميني ومُنظِّرهُ الصارم، من خلال تحليله للعلاقة التي يجب أن تقوم بين الدِّين والسياسة وبين النظام الملَكيِّ والكنيسة والرعيَّة. فهو صاحب كتاب "عن البابا" و"أُمسيات سانت بطرسبرغ" وغيرها التي أثَّرت تأثيراً كبيراً على الشاعر الكبير شارل بودلير الذي يُقِرُّ في أماكن عدَّة بشَغَفِهِ بالرجل الذي، على حَدِّ قوله، "عَلَّمَهُ كَيفَ يُفكِّرُ".

وُلِدَ غزافيي دوميستر في الثامن من نوفمبر سنة 1763 في مدينة شامبيرِّي في منطقة السَّافوْا التي كانت آنذاك تابعة لمملكة سردينيا، وتقع هذه المنطقة جنوب شرقي فرنسا في جهة نهر الرون وجبال الألب. هو الابن الثاني عشر في عائلة تكوَّنت من خمسة عشر طفلاً، بقي منهم على قيد الحياة خمس إناث وخمسة ذكور. كان والده فرنسوا - غزافيي دوميستر شخصاً مهمَّاً، فلقد كان يرأس برلمان الجهة. تُوفِّيت والدته ماري كريستين دي موتز وهو في سنِّ العاشرة، ولعب أخوه الأكبر جوزيف دور العرَّاب، وأثَّر فيه وفي اختياراته المستقبليَّة. تلقَّى الطفل دروساً في الفرنسيَّة وفي الرسم، نجد صداها في كتاب "رحلة حول غرفتي". لم يبلغ الثامنة عشرة عندما التحق في 13 حزيران/يونيو/جوان 1781 بسلك المشاة من فوج البحريَّة الملَكيَّة في الإسكندريَّة بإيطاليا، ثمَّ تمركز هذا الفوج بمناطق ومُدُن عدَّة مثل شامبيرِّي وبِينْيُوزِلْ وفُوناشْتِرالْ وتُورِينُو. وفي 6 مايو

1784، عاش غزافيي دوميستر تجربة فريدة من نوعها، إذ تطوَّع للقيام بصعود على متن منطاد هوائي، وكان ذلك حَدَثاً استثنائيّاً في المنطقة كلِّها، إذ قام الأخوان منغولفيي بتجاربهم الأولى بضعة شهور قبل هذا التاريخ. يتميَّزُ الرجل بروح رحَّالة ومكتشف لا يعرف الخوف طريقاً إليه.

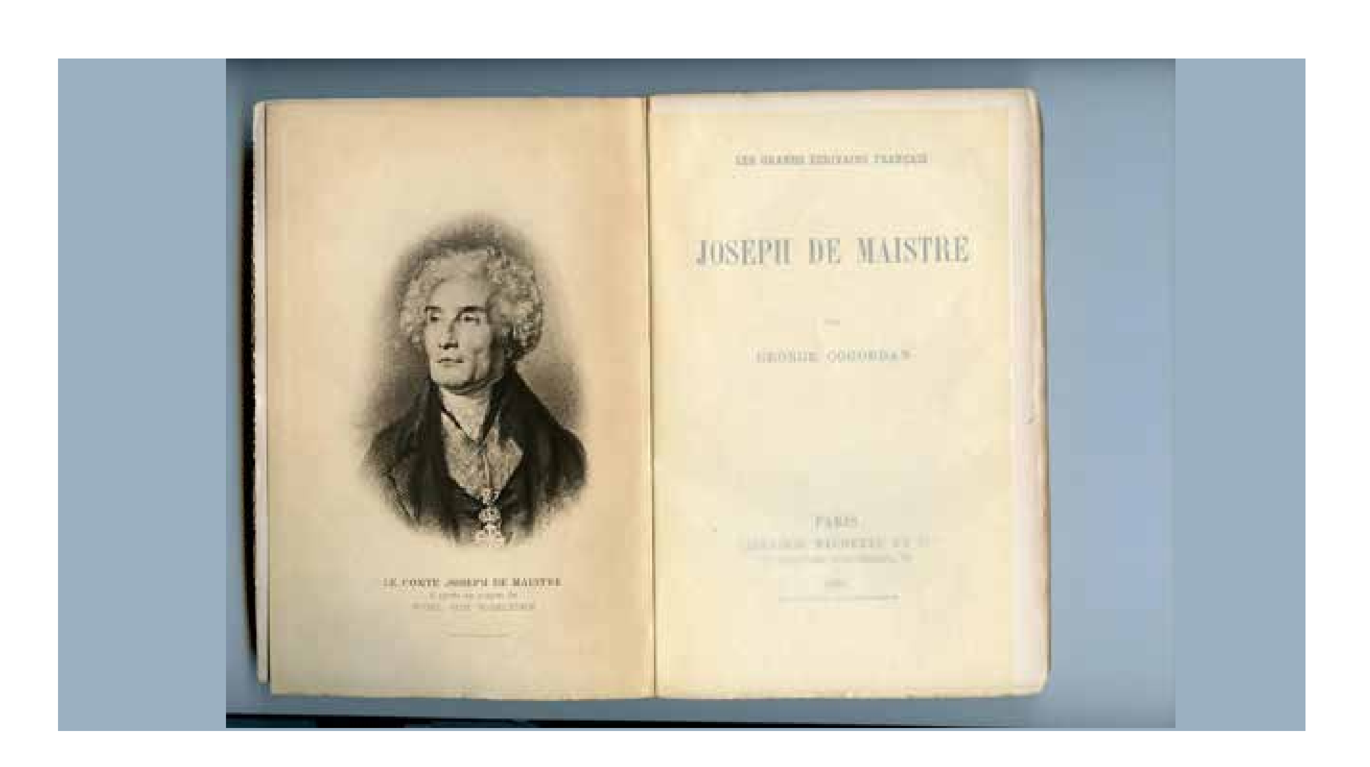
كما عاش غزافيي دوميستر تجارب كثيرة خاصَّة في بلدة أُوْوسْتْ أسفرت بعد ذلك على كتابة نصوص مثل "أبرص مدينة أُوْوسْتْ" (1811)، وهو يُشبهُ في تركيبته نصَّ "رحلة حول غرفتي" بما أن الكاتب يروي قصَّة رجل مصاب بالبَرَص يعيش حَجْرَاً في قلعة، ويتذكَّر أيَّام حياته السعيدة. ألهمت هذه الأحداث القصصيَّة وحياة الكاتب في منطقة أُوْوسْتْ الأكاديمي الفرنسي أصيل منطقة السافوا هُنْري بُوْرْدُو كتاباً بعنوان: "قصص حُبِّ غزافيي دوميستر في أُوْوسْتْ" الصادر سنة 1931.

وفي سنِّ السابعة والعشرين، غداة كرنفال تورينو، في الأوَّل من جانفي/يناير 1790، خاض غزافيي دوميستر مبارزة مع ضابط من منطقة البِيِيمُونْتْ الإيطاليَّة يُدْعَى بَاتُونُو دي مَايْزَان. يبدو أن الإهانة كانت حقيقيَّة، ولكنَّ الأمر لم يكن يستحقُّ هذا العناء كلَّه. خرج غزافيي دوميستر منتصراً من المبارزة التي لم تكن الأولى في سجلِّه، لكنّ غريمه بقي على قيد الحياة، وغذَّى تجاهه ضغينة شرسة. حُكِمَ عليه إذاً بالحَجْر لمدَّة اثْنَيْن وأربعين يوماً في غرفته بقلعة تورينو، حيث شرع في كتابة نصِّه الأشهر "رحلة حول غرفتي" الذي لم ينته منه إلَّا في مدينة أُوْوسْتْ سنة 1794. وخلال زيارته إلى أخيه الأكبر جوزيف، في مدينة لوزان السويسريَّة، أَطْلَعَهُ غزافيي على نصِّه الذي نال إعجابه الشديد، فقرَّر نشره سنة 1795 دون إعلامه بذلك.

هذه هي قصَّة هذا الكتاب الذي جعل من صاحبه أسطورة أدبيَّة في فرنسا وفي أوروبا، إذ يعدُّ الكثيرون من الشعراء والكُتَّاب والنقَّاد أمثال ألفونس دو لامرتين وأناتول فرانس وسانت بوف "رحلة حول غرفتي" حدثاً أدبيّاً هامَّاً، لأنه يُمثِّل نقطة تقاطع بين أزمنة وأحداث وأفكار وتمثُّلات مختلفة وربَّما متضاربة، فمن جهة يُمكنُ عَدُّ الكتاب لحظة فريدة من نوعها من خلال جمعها بين عقلانيَّة فكر الأنوار الذي هيمن على القرن الثامن عشر والرومنطيقيَّة التي ستُولَد في أواخر التسعينات من هذا القرن وبداية القرن التاسع عشر. كما يُمثِّلُ غزافيي دوميستر نقلة نوعيَّة بصفته سافوائيَّاً، يكتب بالفرنسيَّة، فهو بذلك يُعْلِنُ عن إدماج هذه المنطقة إلى الجمهوريَّة الفرنسيَّة بعد الثورة سنة 1792. ولهذا السبب سيموت الرجل كأخيه الأكبر في الغربة، حيث سيوافيه الأجل في 12 حزيران/يونيو/جوان 1852 في مدينة سانت بطرسبرغ الروسيَّة وهو يرقد في مقبرتها اللوثريَّة التي تستقبل رفات الأجانب غير الأرثوذكسيِّيْن من كاثوليك وبروتستانت. زيادة على ذلك، يَحْمِلُ أسلوب غزافيي دوميستر بوادر التجديد والحداثة، وربَّما ما بعد الحداثة، فإن كان الكاتب الأيرلندي الناطق بالإنجليزيَّة لورانس ستارن صاحب كتاب "الرحلة العاطفيَّة عبر فرنسا وإيطاليا" الصادر سنة 1768 نجم عصر دوميستر، وربَّما مرجعيَّة له، فإن "رحلة حول غرفتي" يتجاوز بكثير ما يُسمَّى بأدب الرحلة، ويفتح أُفقاً لنوع جديد من الاكتشاف، يمكننا التعبير عنه بعبارة "الاستكشاف الباطني" كما سنرى ذلك في بداية القرن العشرين مع "تيَّار الوعي" بفضل كُتَّاب أمثال فرجينيا وولف وجيمس جويس. نعم، يُعْلِنُ أسلوب غزافيي دوميستر عن هذه الحداثة والأمثلة كثيرة في كتاب "رحلة حول غرفتي" أحياناً من خلال الحُلْم وحيناً عبر التأمُّل، ناهيك عن الاستقصاء الكامن في الزوج الفرويدي قبل وقته الجسد – الآخر/الروح. لكنْ، حسب رأينا، تبقى "البوليفونيا" أو تعدُّد الأصوات من أهمِّ ميزات هذا الأسلوب الذي يجمع بتناسق فريد بين الجِدِّ والهَزَل، بين التأمُّل في الناس، وفي ذات الرجل نفسه، بين معاشرة البشر واختبارهم والكشف عن إنسانيَّة الحيوان أو على الأقلِّ عن قيمة الحيوان في توازن الإنسان.

ومن علامات تعدُّد الأصوات، سيُلاحِظُ القارئ إطناب غزافيي دوميستر في استعمال علامة الترقيم المتمثِّلة في المَطَّة الطويلة (-)، فهي تُعْلِنُ حيناً عن استهلال حوار، وحيناً آخر عن تغيير في نبرة الحديث أو الخطاب، وفي حالات أخرى تكشف عن شخوص و"طبائع" كما صوَّرها الكاتب الأخلاقيُّ الفذُّ جان دي لابروير. ربَّما تكمن هنا حداثة هذا النصّ: التصق صاحب "رحلة حول غرفتي" بموضوعه، أي بنفسه، فالرحلة الحقيقيَّة والاكتشافات المنشودة لم تعد كتلك التي قام بها ماركو بولو وكريستوف كولومبس وماجلَّان ودراك وأنسون وكوك وغيرهم، وهي لا تحتاج إلى سفن وطاقم مُتكوِّن من بحَّارين ومُعَدَّات ذات تكلفة، بل، كما وصفها غزافيي دوميستر، تحتاج إلى مكتب وأقلام وحبر وأوراق للكتابة.

كما كتب أناتول فرانس عن غزافيي دوميستر سنة 1878 وهو في سنِّ الثالثة والثلاثين: "تخيَّلوا كيف أن أصدقاءه في محلِّه كانوا قد شَرِبُوا ودَخَّنُوا وتَثَاءَبُوا. لكنْ، كان لغزافيي موارد أخرى ضدَّ الوحدة. كان ذكيَّاً. فكَّر في ألف شيء بطريقة متقلِّبة، وبعد ذلك كتب أفكاره. عندما كان ديكارت في خدمة مُوريي دو ناسُو كان يملأ فراغ أيَّامه كجنديٍّ بالطريقة نفسها، لكنْ، بحزم لا يُقَارَنُ" .[3]



أعاد أناتول فرانس نشر نصِّه هذا في كتاب "عبقريَّة اللاتينيَّة" سنة 1913 وربَّما كان ذلك دعوة ضمنيَّة لمعاصريه لطرد طيف الحرب وحقن الدماء. ربَّما كان الكاتب الذي سيتحصَّل على جائزة نوبل للآداب سنة 1921 يرى في غزافيي دوميستر كاتباً وفنَّاناً إنسانيَّاً وليس جنديَّاً ومحارباً. ربَّما يرى فيه مفكِّراً يُعْلِنُ عن إنسانيَّة جديدة بعد تلك التي جاء بها روني ديكارت في كتاباته مثل "مقالة الطريقة" (1637) حيث نقرأ: "عندما نُقضِّي وقتاً طويلاً في السفر، نُصبحُ أخيراً غرباء في بلدنا" .[4]

وهذا فعلاً ما حصل لصاحب "رحلة حول غرفتي" الذي قرَّر مغادرة إيطاليا سنة 1838 للعيش صُحْبَة زوجته في روسيا، لكنْ، قبل ذلك ذهب لزيارة مَسقَط رأسه شامبيرِّي، ثمَّ العاصمة باريس أين التقى بالناقد الشهير شارل أغوسطين دو سانت بوف الذي كتب عنه مقالاً ضارباً في الإعجاب والحُبِّ: "بعيداً عنَّا، في سافوا، في روسيا، في سماء نابولي، بدا أنه احتفظ بنفسه عن قَصْد، ليَحْضُرَ بيننا في زيارة قصيرة جدَّاً، في سنِّ السادسة والسبعين تقريباً، الرجل الوحيد في الوقت الحاضر الأكثر تشابهاً من الناحية الأخلاقيَّة مع أعماله، التي ربَّما تُشبهُ إلى حَدٍّ بعيد ماضيها، وهي وفيَّة إليه في روحها، ساذجة، مندهشة، ذكيَّة ومبتسمة بلطف، طيِّبة قبل كلِّ شيء، ممتنَّة وحسَّاسة إلى حَدِّ الدموع، كما في النضارة الأولى، هو أخيراً مؤلِّفٌ يُشبهُ كتابه أكثر من أيِّ وقت مضى، لأنه لم يَحلُم أبداً بأن يكون مُؤلِّفاً" .[5]

ربَّما لمِارْسِيلْ بُرُوسْتْ الحقُّ في كُرْه سانت بوف الذي جعل من سيرة الكُتَّاب مدخلاً لقراءة أعمالهم، لكنْ، يبدو لنا وصفه لكتاب "رحلة حول غرفتي" ولصاحبه غزافيي دوميستر بليغاً. تتماهى البلاغة هنا مع شعورنا بلذَّة مزدوجة عند كتابتنا لِمَا سبق بعد فعل الترجمة. هي لذَّة قراءة النصِّ باللغة الأصليَّة تُضَافُ إليها لذَّة مشاركته الصديق الذي طلب منِّي تعريبه. ولا أنسى الأصدقاء المرتقبين من القُرَّاء في كامل العالم العربيِّ الذين سيكتشفون من خلال هذا العمل شيئاً مختلفاً عمَّا عهدوه عن الأدب الفرنسيِّ: هو الأدب في زمن الحَجْر، في زمن الجائحة، في زمن الوحدة والعزلة؛ هو الأدب بمثابة حَلٍّ وأمل ومحافظة على الإنسانيَّة من خلال دَعْم ومساندة إنسانيَّة الإنسان زمن الهجر والخراب والموت المُعلَن. أنا على ثقة أن سيكون لهذا النصِّ وقعاً إيجابيَّاً على قارئيه، وهذه لذَّة أخرى تُضاف إلى سابقاتها.

أيمن حسن

الفصل الأوَّل [6]

كم هو عظيم أن تفتح مساراً جديداً، وأن تظهر فجأة في عالم المعرفة، برفقة

كتاب اكتشافات في اليد، كمثل شهاب غير مُنتظَر يتلألأ في الفضاء!

كلَّا، لن أحمل بعد الآن كتابي في صدري؛ ها هو يا سادتي، فلتقرؤوا. لقد خطَّطتُ وقُمتُ برحلة دامت اثنَيْن وأربعين يوماً حول غرفتي. فالملاحظات الشيِّقة التي قمتُ بها، والمتعة المستمرَّة التي شعرتُ بها طَوَالَ الطريق، جعلتْني أرغبُ في مشاركتها مع الجميع؛ فثقتي بأني مُفيدٌ هي التي فرضت قراري الأخير. يشعرُ قلبي برضا لا يُوصَف حين أفكِّر بالعدد اللامتناهي من التعساء الذين أهديهم مَوْرِداً مضموناً ضدَّ القلق، وتلطيفاً للآلام التي يتحمَّلون. المتعة التي نشعرُ بها عند سفرنا في غرفتنا ملاذ ضدَّ الغَيْرَة القلقة للبشر؛ وهي متعة مستقلَّة عن الحظِّ.

هل يوجد في الواقع شخص غير سعيد بما فيه الكفاية، أو مهجور بما فيه الكفاية، حتَّى لا يكون من حظِّه التمتُّع بملجأ، حيث ينسحب ويختبئ من الناس جميعاً؟ هذه هي تحضيرات الرحلة كلّها.

أنا متأكِّد من أن كلَّ إنسان ذي عقل سيتبنَّى نظاماً، من أيِّ نوع كان، وأيّاً كانت طبيعته؛ بخيلاً كان أم مسرفاً، غنيّاً أم فقيراً، شابّاً أم عجوزاً، وُلد في المناطق الساخنة أو قرب القطب، سيسافر مثلي؛ أخيراً، ضمن العائلة الشاسعة للبشر الذين يَعِجُّ بهم سطح الأرض، لا يوجد واحد - كلَّا، لا يوجد واحد (أعني من أولئك الذين يسكنون الغرف) - من شأنه، بعد قراءة هذا الكتاب، ألاّ يوافق على الطريقة الجديدة للسفر التي أولجها في العالم.

الفصل الثاني

بوسعي أن أبدأ في مدح رحلتي قائلاً إنها لم تُكلِّفني شيئاً؛ هذه المادَّة تستحقُّ الانتباه. في البداية يُشادُ بها، يُحْتَفَلُ بها من قِبَل الناس ذوي الثروة الهزيلة؛ توجد طبقة أخرى من الناس تَحْظَى بقربها بنجاح بهيج، لذلك السبب نفسه أنها لا تتكلَّف شيئاً. - قُرْبَ من إذن؟ وماذا أيضاً؟! أتسألون؟ إنها قرب الناس الأغنياء. ثمَّ أيَّ مورد تُمثِّلُ تلك الطريقة في السفر بالنسبة إلى المرضى؟ ليس عليهم الخوف من تقلُّبات الهواء والفصول. - أمَّا الجبناء، فسيكونون في مأمن من اللصوص؛ لن يتعرَّضوا للهوَّات ولا للمستنقعات. آلاف الأشخاص الذين لم يجرؤوا من قبلي، والآخرون الذين لم يتمكَّنوا، والآخرون في النهاية الذين لم يُفكِّروا في السفر، جميعهم سيتَّبعون أُنمُوذَجِي. أيُّ شخص حتَّى الأكثر تراخياً لن يتوانى عن اتِّباعي على الطريق للتمتُّع بلذَّة لا تتكلَّف تعباً ولا مالاً؟ - هيَّا بنا، لنرحل - اتْبَعُوني، أنتُم جميعاً يا مَنْ حجزتْكم في غرفكم خيبة حُبٍّ وإهمال صداقة، وفضَّلتُم أن تكونوا بعيدين عن خساسة البشر وغدرهم. فليتبعني تعساء هذا الكون ومَرضاه ومُنزعجوه كلُّهم!- فلينهض الكسالى كلُّهم كتلة واحدة [7]! - وأنتُم يا مَنْ تُغذُّون في أذهانكم مشاريع شرِّيرة لتعديل أو انزواء لإحدى الخيانات؛ أنتُم يا مَنْ في المخادع تَعزِفُون إلى الأبد عن الحياة؛ نُسَّاك وَدُودُون لليلة واحدة، تعالوا أيضاً: صدِّقوني، تخلَّوا عن هذه الأفكار السوداء؛ ستخسرون لحظةَ لَذَّةٍ دون ربح أخرى للحكمة: تفضَّلوا بمصاحبتي في رحلتي؛ سنمشي خلال أيَّام قليلات، ساخرين، على امتداد الطريق، من المسافرين الذين زاروا روما وباريس [8]؛ - لا عوائق ستُوقِفنا؛ مستسلمين بجَذَل لمخيِّلتنا، سنتبعُ الطريق إلى حيث سيُعجِبُها أن تقودَنا.

الفصل الثالث

العالم، كم هو مليء بالأشخاص ا لفضو ليِّيْن !

أنا متأكِّدٌ من أن الكثيرين يرغبون في معرفة لماذا دامت رحلتي حول غرفتي اثنَيْن وأربعين يوماً بدل ثلاثة وأربعين، أو أيِّ حيِّز آخر من الوقت؛ لكنْ، كيف يمكنني شرح ذلك للقارئ، إن كنتُ أنا نفسي أجهله؟! كلُّ ما بوسعي تأكيده، أنه لو بدا طويلاً له، فلأني لم أتمكَّن من جعله أقصر: لولا غرور المسافر، لكنتُ قد اكتفيتُ بفصل واحد. كنتُ في الحقيقة في غرفتي مع اللذَّة والاستجمام الممكن؛ لكنْ، هيهات! لم يكن بوسعي الخروج وَفْقَ إرادتي [9]؛ أظنُّ أني حتَّى دون تدخُّل بعض الأشخاص النافذين الذين كانوا يهتمُّون بي، والذين لم ينطفئ عرفاني لجميلهم بعد، كان بإمكاني إهداء العالم مجلَّداً [10] كاملاً، بقَدْر ما كان حُمَاتِي الذين جعلوني أسافر في غرفتي طيِّبين معي!

ومع ذلك، لَاحِظْ، أيُّها القارئ المتعقِّل، خَطَأ هؤلاء الناس، وتَبَيَّنْ جيِّداً إن تمكَّنتَ من ذلك المنطق الذي سأعرضهُ عليك.

أليس من الطبيعي ومن العادل التناحر مع شخص مشى على قدمكَ من دون قَصْد، أو ترك كلمة جارحة تخرج في لحظة من الاستياء، علماً أن وقاحتك هي السبب، أو في النهاية لأن من سوء حظِّه أنه أُعْجَبَ عشيقتك [11]؟

نذهب للتبارز في مرج، وهنا، كما كانت تفعل نيكول مع البورجوازي النبيل، نُحاول إطلاق أربع عندما يتمكَّنُ من صَدِّ ثلاث [12] :ولكي يكون الانتقام مأموناً وكاملاً، نُقدِّم إليه صدرنا عارياً، ونتكبَّد خطر أن نُقْتَلَ من قِبَل عدوِّنا لننتقم منه. - نرى ألاّ شيء أكثر منطقاً، بيد أننا نعثر على أناس يعارضون مثل هذه العادة الحميدة! لكنَّ ما هو منطقي أكثر من الباقي، أن أولئك الناس الذين يعارضونها والذين يرغبون في أن نُعاينَها بوصفها خطأ فادحاً، قد يتعاملون بطريقة أكثر سوءاً مع ذلك الذي يرفض القيام بها. وكم من شخص تعيس، بعد أن احترم آراءهم، خسر سُمعته ووظيفته؛ بهذه الطريقة، عندما يكون عندنا لسوء حظٍّ ما يُسمَّى "قضيَّة"! ليس من المعيب أن نرمي النَّرْد لنعرف كيف نَبُتُّ فيها وَفْقَ القوانين أم وَفْقَ العُرْف، وبما أن القوانين تتضارب مع العُرْف، يُمكنُ كذلك للقضاة بأن يُصْدِرُوا حُكمهم بِرَمْي النَّرْد. - ومن المحتمل كذلك اللجوء إلى قرار مماثل لتفسير لماذا وكيف دامت رحلتي اثنَيْن وأربعين يوماً بالتحديد.

الفصل الرابع

تقع غرفتي تحت الدرجة الخامسة والأربعين من خطِّ العرض [13]، حسب قياسات الأب "بِكَّارِيَا "[14]؛ تتَّجه من المشرق إلى المغرب؛ تُشكِّلُ مربَّعاً طويلاً ذا ستَّة وثلاثين قَدَماً، إنْ لاصقنا الحائط عن قُرب. لكنْ، ستكون رحلتي أطول لأني سأقطع الغرفة في الجهات جميعها، أو ربَّما بطريقة قُطريَّة، دون اتِّباع قاعدة أو طريقة. - حتَّى إنني سأقومُ بخطوط متعرِّجة، وسأجوبُ، إنْ لزم الأمر، الخطوط الممكنة كلَّها في الهندسة. لا أحبُّ الناس الذين يعدُّون أنفسهم بقوَّة أسيادَ خطواتهم وأفكارهم، أولئك الذين يقولون: "اليوم، سأقومُ بثلاث زيارات، سأكتبُ أربع رسائل، سأنتهي من هذا الكتاب الذي بدأتُ." - روحي منفتحة جدّاً على أنواع الأفكار، الأذواق والمشاعر جميعها؛ إنها تستقبل بشراهة كلَّ ما يأتي!... - ولماذا نرفض الملذَّات المبعثرة على طريق الحياة الصعب؟ إنها نادرة ومتناثرة جدَّاً إلى درجة أن يكون المرء مجنوناً كي لا يتوقَّف، أو يحيد عن طريقه حتَّى ليجمع التي في متناول أيدينا كلّها. لا شيء جذَّاب حسب رأيي بقَدْر تقصِّي أثر الأفكار كما يفعل الصيَّاد مع الفريسة، دون تكلُّف اتِّباع أيِّ طريق. إذن، عندما أسافر في غرفتي، لقلَّما أتَّبع خطَّاً مستقيماً: أذهب من طاولتي إلى لوحة في الزاوية؛ من هنا أنطلقُ بشكل مائل لأصل إلى الباب؛ لكنْ، وإن كانت تلك نيَّتي في البداية، فإني لا أمانع أبداً الجلوس على كرسيِّي، إن اعترضني في الطريق. - إن الكرسيَّ أثاث ممتاز؛ إنه خاصَّة ذو نفع لا يُقدَّر بالنسبة إلى رجل متأمِّل. في ليالي الشتاء الطويلة، يكون أحياناً ناعماً، ومن الحذر أن نُطيل الجلوس عليه بارتخاء، بعيداً عن ضجيج التجمُّعات الكثيرة. - مدفأة جيِّدة، كُتُب، أقلام؛ يا لها من موارد ضدَّ القلق! وكم هو ممتع نسيان الكُتُب والأقلام لتذكية النار مع الانغماس في تأمُّل لطيف أو بضُحَبَة قوافٍ ننظمها لإمتاع الأصدقاء! تنزلق الساعات عنكَ لتسقط في صمت الخلود، دون أن تجعلك تشعر بعبورها الحزين [15].

الفصل الخامس

وأنتَ تتَّجه نحو الشمال، بعد كرسيِّي، يُمْكِنُكَ اكتشاف فراشي الكامن في قاع غرفتي، وهو يشكِّل أجمل منظور. يقع فراشي في الموقع الأكثر سعادة: أوَّل أشعَّة الشمس تأتي لتمرح في ستائري. - أراها، في أيَّام الصيف الجميلة، تتقدَّم على طول السور الأبيض، بقدر ما تَصْعَدُ الشمس: تُقسِّمها أشجار الدَّرْدَار الموجودة قُبَالَةَ نافذتي حسب ألف طريقة، وتجعلها تتأرجح فوق فراشي، ذي اللون الورديِّ مع الأبيض، وهو يَذرِفُ من كلِّ جهة ظلَّاً ساحراً بفضل انعكاسها. - أُصغي إلى الزقزقة المشوَّشة للسنونات التي احتلَّت سقف البيت، وللطيور الأخرى التي تُعشِّشُ في أشجار الدَّرْدَار: ألف فكرة ضاحكة تشغل ذهني؛ وفي العالم بأسره، لا أحد يستمتع بصحوة ممتعة وهادئة كصحوتي.

أعترفُ أني أحبُّ تلك اللحظات الناعمة، وأني أُمدِّدُ دائماً، وذلك قَدْر المستطاع، اللذَّة التي أجدها في التأمُّل مستمتعاً بدفء فراشي الناعم. - هل يوجدُ مسرح يضفي أكثر على الخيال، ويوقظُ أفكاراً أكثر حناناً، من قطعة الأثاث التي أنسى فيها نفسي أحياناً؟ - أيُّها القارئ المتواضع [16]، لا تخفْ - لكنْ، ألَا يمكنني الحديث عن سعادة حبيب يضمُّ لأوَّل مرَّة في أحضانه زوجة فاضلة؟ هي لذَّة لا تُوصَف يمنعني سوء حظِّي من تذوُّقها! أليس الفراش المكان الذي تنسى فيه أُمٌّ ثملة بولادة ابنها الأوجاع؟ هناك تأتي الملذَّات الرائعة، ثمار الخيال والأمل، لتُثيرنا. - أخيراً، في هذه القطعة اللذيذة من الأثاث ننسى، مدَّة نصف حياة، أحزان النصف الآخر. لكنْ، أيُّ حشد من الأفكار المتعة والحزينة تتسارع في الآن نفسه في ذهني؟ خليط عجيب من الوضعيَّات الرهيبة واللذيذة!

فراشٌ يرانا نولدُ ويرانا نموتُ؛ إنه المسرح المتغيِّر، حيث يلعب الجنس البشري دوراً بدور الدراما الشيِّقة والكوميديا المضحكة والتراجيديَّات المروِّعة. - إنه مهد مزيَّن بالزهور؛ - إنه عرش الحبِّ؛ - إنه ضريح.

الفصل السادس

ليس هذا الفصل إلَّا للميتافيزيقيِّيْن. ولسوف يُلْقِي أكبر قَدْر من الضوء على

طبيعة الإنسان: إنه المنظار الذي سيمكّننا من تحليل مَلَكَات الإنسان وتفكيكها، وذلك من خلال فصل قوّة الحيوان عن أشعّة الذكاء النقيّة.

سيكون من المستحيل بالنسبة إليّ أن أُفسّرَ لماذا وكيف أَحْرَقْتُ أصابعي منذ الخطوات الأولى التي قُمتُ بها عندما بدأتُ رحلتي، دون أن أُفسّر للقارئ، وبتفصيل كبير، نظامي المتعلّق بالروح وبالوحش [17]. - يؤثّر هذا الاكتشافُ الميتافيزيقي على أفكاري وأفعالي لدرجة أنه سيكون في غاية الصعوبة فَهْم هذا الكتاب، إن لم أعطِ مفتاحه في البداية.

بدا لي، من خلال ملاحظات مختلفة، أن الإنسان متكوّنٌ من روح ومن وحش. - هذان الكيانان مختلفان للغاية، لكنّهما متشابكان الواحد داخل الآخر، أو الواحد على الآخر، بحيث يجب أن يكون للروح تفوُّقٌ معيّن على الوحش ليقع تمييزها. تعلّمتُ من أستاذ عجوز (بقَدْر ما أتذكّرُ) أن أفلاطون كان يُسمّي المادّة الآخر. هذا جيّد جدّاً؛ لكنّي أُفضّلُ إعطاء هذا الاسم بامتياز إلى الوحش المرتبط بأرواحنا. إنها حقّاً هذه المادّة التي هي الآخر، والتي تداعبنا بطريقة غريبة. يبدو لنا بالإجمال أن الإنسان مزدوج؛ لكنّ ذلك، وكما يُقالُ، لأنه متكوّن من روح ومن جسد؛ وهذا الجسد مُتَّهَمٌ بعدد لا يُحصَى من الأشياء، لكنْ، بالتأكيد أغلبها في غير محلّها، لأنه غير قادر على الشعور بقَدْر ما هو غير قادر عن التفكير. يجبُ مهاجمةُ الوحش، ذلك الكائن الحسّاس، المختلف تماماً عن الروح، وهو فرد حقيقيٌّ ذو وجود منفصل، وأذواق، وميولات وإرادة، وهو فقط فوق الحيوانات الأخرى، لأنه أعلى وصاحب أعضاء أكثر كمالاً.

سيّداتي، سادتي، كونوا فخورين بذكائكم قَدْر ما شئتُم؛ لكنْ، شكّكوا كثيراً في الآخر، خاصّة عندما تكونون مع بعض!

قُمتُ، ولست أدري كم مرّة من التجارب على وحدة هذَيْن المخلوقَيْن غير المتجانسَيْن. على سبيل المثال، لقد أدركتُ بوضوح أنه يمكن للروح أن تجعل الوحش يخضع لها، وأنه بشيء مثل العودة المريبة، يفرض عادة الجسد على الروح أن تتصرّف ضدّ إرادتها. وَفْقَ القوانين، يكون للأوّل السلطة التشريعيّة، وللثانية السلطة التنفيذيّة؛ لكنْ، عادة تتعارض هاتان السلطتان. - يتمثّلُ الفنُّ العظيم للرجل العبقري في معرفة كيف يُرَبّي وحشه حتّى يتمكّن من المشي بمفرده، بيد أنه يمكن للروح المتحرّرة من هذه العلاقة الصعبة، أن تصعد حتّى السماء.

لكنْ، يجب توضيح هذا بمثال.

سيّدي، عندما تقرأ كتاباً وتنتابُ فجأة خيالكَ فكرةٌ أكثر متعة، تتشبّثُ روحكَ بها فوراً وتنسى الكتاب، بينما تتابع عيناكَ الكلمات والأسطر تِلْقَائيّاً؛ تنتهي من الصفحة دون فَهْمها ودون تذكّر ما قرأتَ. - هذا لأن روحكَ، بعد أن طلبت من رفيقها أن يقرأ لها، لم تُنبّهه إلى الغياب الصغير الذي كانت ستقوم به؛ وبهذه الطريقة، الآخر واصل القراءة التي لم تعد روحكَ تصغي إليها.

الفصل السابع

ألا يبدو هذا واضحاً بالنسبة إليكَ؟ هذا مثال آخر.

في يوم من أيّام الصائفة الماضية، كنتُ في طريقي إلى البلاط [18]. كنتُ قد رسمتُ طَوَالَ الصباح، وروحي مستمتعة بالتأمّل في الرسم، تركتُ للوحش عناية نقلي إلى قصر الملك.

يا لروعة فنِّ الرسم! كانت تقول روحي؛ كم هو سعيد ذلك الذي تأثّر بمشهد الطبيعة، ذلك الذي ليس مجبراً على القيام بلوحات ليعيش، ذلك الذي لا يرسم فقط لتمضية الوقت، لكنْ، مشدوداً إلى سيماء جميلة، مع ألعاب الأنوار الرائعة التي تذوب في ألف لون على الوجه البشريّ، يحاول أن يقترب في أعماله من آثار الطبيعة السامية! كم هو سعيد كذلك الرسّام الذي يدفعه حبُّهُ للمناظر إلى نزهات منعزلة، ذلك الذي يجيد التعبير في اللوحة عن الإحساس بالحزن الذي يُلهمه إيّاه غاب قاتم أو ريف مهجور! تُحاكي إبداعاته الطبيعة وتعيد إنتاجها؛ إنه يعيد خَلْق بحار جديدة وكهوف سوداء غير معروفة للشمس: بأمر منه، تخرُجُ غابات صغيرة من العدم، لازورد السماء ينعكس في لوحاته؛ وهو يَحْذِقُ فنَّ تعكير الهواء وجَعْل العواصف تعوي. في مرّات أخرى، يُهدي عين المتفرّج المسحور الأرياف اللذيذة في صقليّة القديمة: نرى الحوريّات المذهولات وهنَّ يهربنَ عبر القصب من ملاحقة ساتير [19]؛ معابد ذات هندسة مهيبة، ترفع واجهاتها فوق الغابة المقدّسة المحيطة بها: الخيال يضيع في الطُّرُق الصامتة لهذا البلد المثاليّ؛ يندمج الأزرق البعيد مع السماء، والمشهد بأكمله، وهو يتكرّر في مياه نهر هادئ، يشكّل عَرْضاً لا يمكن لأيِّ لغة وصفه. - بينما كانت روحي تفكّر بهذا كلّه، كان الآخر يسير في طريقه، والله أعلم أين كان يسير! - بدل أن يذهب إلى البلاط كما جاءت الأوامر، انحرف بعيداً إلى جهة اليسار، لدرجة أنه عندما لحقت به روحي، كان على عَتَبَة السيّدة دي هوتكستل، على بُعْد نصف ميل من القصر الملكِيّ.

أتركُ القارئ يُفكِّرُ بما كان سيحدث لو دخل بمفرده إلى منزل امرأة في جمال تلك السيّدة.

الفصل الثامن

إن كان من المفيد والممتع أن تكون لديكَ روح خالية من المادّة بحيث تسافر بمفردها عندما ترى أن ذلك مجد، فإن لهذه المقدرة عيوبها أيضاً. أنا مَدِينٌ لها، على سبيل المثال، بالحرق الذي تحدّثتُ عنه في الفصول السابقة. - عادة ما أمنحُ لوحشي رعاية تحضير غذائي؛ هو الذي يُحمّص خبزي ويُقطّعه. إنه يصنع القهوة [20] بشكل رائع، بل وكثيراً ما يتناولها دون أن تتدخّل روحي، إلّا عندما ترغب في مراقبته وهو يعمل؛ لكنْ، هذا نادر ويصعب جدّاً تنفيذه: لأنه من السهل، عند القيام بأيِّ عمليّة ميكانيكيّة، التفكير في أيِّ شيء آخر؛ ولكنْ، من الصعب للغاية أن تُشاهِدَ نفسكَ وأنت تفعلُ، إنْ جاز التعبير؛ - أو إن شَرَحْتُ الأمر وَفْقَ نظامي أن تُسْتَخْدَمَ الروح لفحص مسيرة الوحش ورؤيته يعمل دون المشاركة فيها. - هذه هي أكبر بدعة ميتافيزيقيّة مدهشة يمكن أن يقوم بها الإنسان.

كنتُ قد وضعتُ السفافيد على الجمر لتحميص الخبز؛ وبعد مرور بعض الوقت، بينما كانت روحي تسافر، تدحرج جِذْع ملتهب فوق الموقد: - وضع وحشي المسكين يده على السفافيد، فاحترقت أصابعي.

الفصل التاسع

آمُلُ أن أكون قد شرحتُ أفكاري بما يكفي في الفصول السابقة لأعطي القارئ ما يُفكِّر فيه، ولأجعله في وضع يُمكّنه من القيام باكتشافات في هذه المسيرة اللامعة: لن يكون بوسعه سوى إلَّا أن يَرْضَى عن نفسه، إن تمكّن في أحد من الأيّام مِن جعل روحه تسافر بمفردها؛ على كلِّ حال، ستُعدّلُ هذه المَلَكَة المَلذّات التي ستمنحه إيّاها الالتباس الناجم عنها. هل من متعة أكثر إغراء من تمديد الوجود بهذه الطريقة، من احتلال السماء والأرض في الوقت نفسه، ومن مضاعفة كينونته، إن صحّت العبارة؟ - ألَا تتمثّل الرغبة الأبديّة، والتي لا تُشْبَعُ أبداً، في زيادة قوّته وقدراته، في رغبته في أن يكون حيث لا يوجد، في تذكير الماضي والعيش في المستقبل [21]؟ - يُريدُ قيادة الجيوش، رئاسة الأكاديميّات؛ يُريدُ أن تعشقه الجميلات؛ وإذا تمكّن من ذلك كلّه، فإنه يفتقد الحقول والهدوء، ويحسدُ كوخ الرعاة: مشاريعه، آماله، تخفق باستمرار أمام مصائب الواقع المرتبطة بالطبيعة البشريّة؛ ليس بوسعه تحقيق السعادة. رحلة من ربع ساعة برُفْقَتي ستريه الطريق.

مهلاً! لماذا لا يترك للآخر هذه الهموم البائسة [22]، هذا الطموح الذي يُعذّبه؟ - تعال، أيُّها البائس المسكين! ابْذُلْ أيَّ مجهود لكسر سِجْنكَ، ومن أعلى السماء التي سآخذكَ إليها وسط المدارات السماويّة ودار الخُلْد [23]،- انظرْ إلى وحشكَ، الذي تمّ إطلاقه في العالم، وهو يركض بمفرده وراء مسيرة الثروة ومراتب الشرف؛ انظرْ بأيِّ وقار يمشي بين الناس: يبتعد الحشد باحترام، وصدّقني، لا أحد سينتبه إلى أنه بمفرده؛ أدنى ما يهمُّ الجمهور الذي يتجوّلُ فيه، أن يعرفوا إن كان له رُوحٌ أم لا، وإن كان يُفكِّرُ أم لا. - ستحبُّه ألف امرأة عاطفيّة [24] بشدّة دون أن تعي بذلك؛ يمكنه أن يرتفع دون مساعدةِ روحكَ إلى أعلى نِعْمَةٍ وأكبر ثروة. - أخيراً، لن أتعجّب أبداً عند رجوعنا من دار الخُلْد إن كانت روحكَ، وهي تعود إلى مسكنها، في وحش سيّد عظيم.

الفصل العاشر

لا تعتقدنّ أني بدلاً من الوفاء بوعدي بتقديم وصف لرحلتي حول غرفتي، أُطْنِبُ في الهَذَر، كي أفرَّ بجِلْدِي: إن ذلك لخطأ فادح، لأن رحلتي متواصلة فعلاً، بينما تنغلق روحي على نفسها وهي تجوب في الفصل السابق الأمكنة المتشعّبة للميتافيزيقا، - كنتُ جالساً على الكرسيّ الذي أُسندتُ عليه إلى درجة أن قَدَميْهِ الأماميَّتيْن قد ارتفعتا بوصتَيْن عن الأرض؛ وبينما كنتُ أتأرجح يَمْنَةً ويَسْرَةً، رابحاً بعض الفضاء، كنتُ قد وصلتُ قريباً جدّاً إلى الحائط بطريقة غير محسوسة. - إنها طريقة سفري عندما لا أكون متعجّلاً. - الآن، استحوذت يدي ميكانيكيّاً على صورة للسيّدة دي هوتكستل [25]، والأخرى تلهو بنزع الغبار الذي كان يغطّيها. - منحها هذا العمل لذّة هادئة، وقد شعرتُ بهذه اللذّة في روحي، بالرّغم من أنها كانت ضائعة في سهول السماء الواسعة: من الجيّد ملاحظةُ أنه عندما تُسافرُ الروح بهذه الطريقة في الفضاء، فهي تبقى دائماً متمسّكة بالحواسّ برابط سرّيٍّ أَجْهَلُ مصدره؛ بهذه الطريقة، دون أن تُزْعِجَ أعمالها، بوسعها المشاركة في المتعة الهادئة للآخر؛ لكنْ، إن زادت هذه المتعة إلى حَدٍّ ما، أو إن اعترضها مشهد غير مُنتظَر، تستأنف الروح مكانها بسرعة البرق.

هذا ما حدث لي وأنا أنظِّفُ الصورة.



بقَدْر ما كان المنديل ينزع الغبار ليظهر جدائل شقراء وإكليل الورد الذي يتوِّجها، أحسَّت روحي، منذ الشمس التي انتقلت إليها، بقُشَعْرِيْرَة صغيرة تنتابها، وشاركتْ في حركة من التعاطف بمتعة قلبي. صارت هذه المتعة أقلَّ تشويشاً وأكثر حِدَّة عندما أَظْهَرَ المنديل دفعة واحدة الجبين العريض والناصع لهذه السيماء الساحرة؛ كانت روحي على وشك مغادرة السماء لتستمتع بالمشهد. لكنْ، لو كانت في الشانزليزيه، لو أنها حضرت حفلة موسيقية للملائكة، لَمَا بَقِيتُ هناك أكثر من نصف ثانية، عندما انتبه لها رفيقها الذي يُبدي اهتماماً أكبر بعمله، فأمسك بإسفنجة مبلَّلة تمَّ تقديمها إليه، ومرَّرها فجأة فوق الحاجبَيْن والعينَيْن -، فوق الأنف -، فوق الخدَّيْن -، فوق هذا الفم؛ - آه! يا الله! قلبي ينبض: - على الذقن، على الثدي: دام ذلك الحال لفترة؛ بدا أن الشكل كُلَّهُ قد وُلِدَ من جديد وخرج من العدم. - اندفعت روحي من السماء كنجم ساقط؛ وَجَدَتِ الآخر في نشوة جميلة، وتَمَكَّنَتْ من الإضافة إليها بمشاركتها. هذا الوضع الفريد وغير المتوقَّع جعل الزمان والمكان يختفيان بالنسبة إليَّ. - لقد وجدتُ نفسي في الماضي للحظة، وصرتُ أصغر ضدَّ نظام الطبيعة. - نعم، ها هي ذي، هذه المرأة المحبوبة، هي نفسها، أراها تبتسم؛ ستتكلَّم لتقول إنها تُحبُّني. - يا لها من نظرة! تعالي لأعانقَكِ قرب قلبي، يا روح حياتي، يا وجودي الثاني! - تعالي وشاركيني ثملتي وسعادتي! - كانت هذه اللحظة قصيرة، لكنَّها كانت فاتنة: سرعان ما استعاد العقل البارد سيطرته، وفي غمضة عين، شِخْتُ عاماً كاملاً؛ - أصبح قلبي بارداً وجليديَّاً، ووجدتُ نفسي في مستوى حشد اللامبالين الذين يُثْقِلُون كاهل الكرة الأرضيَّة.

شاعر ومترجم من تونس

حائز على جائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة

الهوامش:

[1] رولان بارت، "لذَّة النصِّ"، باريس، منشورات سُويْ، 1973، ص30، وقع إعادة طبعه في سلسلة الجيب "بوان سوي"، سنة 1982، ص27. (ما لم يُذكَر خلاف ذلك، النصوص المترجمة إلى العربيَّة كلُّها من فعل المترجم).

[2] Xavier de Maistre, Voyage autour de ma chambre, présentation et dossier par Florence Lotterie, Paris, GF, 2003, 154 p. ISBN : 978-2-0807-1148-9.

[3] غزافيي دوميستر، "رحلة حول غرفتي"، مع مقدِّمة لأناتول فرانس، باريس، منشورات ألفونس لومار، سنة 1878، ص11.

[4] روني ديكارت، "مقالة الطريقة"، طبعة من إعداد وتقديم فريديريك دو بيزون، باريس، منشورات فوليو/الأبحاث، 1997، ص79.

[5] صدر في مجلَّة "العالمَيْن" سنة 1839، ثمَّ في كتاب "صور معاصرة" سنة 1846.

[6] [6] يتصدَّر الطبعة الأولى للكتاب (1795) شاهدٌ شِعْرِيٌّ مُقتطفٌ من النشيد الأوَّل لقصيد "أخضر- أخضر" للشاعر والمسرحي جان باتيست غريسِّي عضو الأكاديميَّة الفرنسيَّة (1709-1777)، يقول ما يلي: "عند العديد من الكُتَّاب العلماء/ قرأتُ أن السفر خطير كالوباء" (1734).

[7] العبارة جاءت بالإيتاليك أو الحروف المائلة، وهي تكشف هنا عن السخرية التي تتميَّز بها كتابة غزافيي دوميستر.

[8] تلميح لكُتُب أدب الرحلة التي عَرَفَتْ شعبيَّة كبيرة في القرن الثامن عشر. هنا، يُفكِّرُ غزافيي دوميستر في تقاليد "الجولة الكبرى" التي كانت تذهب بالرحَّالة إلى إيطاليا. فيما يحيل المرجع الخاصّ بباريس إلى رائعة فيلسوف الأنوار مونتسكيو، "الرسائل الفارسيَّة" (1721)، وخاصَّة الكُتُب الرديئة التي حاولت تقليدها.

[9] كان غزافيي دوميستر مُلازِماً وقد وقع إيقافه ووَضْعه تحت الإقامة الجبريَّة بسبب مبارزة مع ضابط آخر يُدعَى باتونو دي مايران ليلة كرنفال تورينو سنة 1790.

[10] العبارة المستعمَلَة في النصِّ الفرنسي جاءت باللاتينيَّة وهي "إين فوليو"، وتعني كتاباً تكون فيه الورقة مَطوِيَّة على اثنَيْن. العبارة تعني هنا بطريقة أوسع وسخرية بيِّنة كتاباً ضخماً.

[11] تُذكِّرنا هذه النبرة الساخرة بالحوارات حول المبارزة في روايات القرن الثامن عشر المتأثِّرة بفكر فلسفة الأنوار التي تعدُّها بمثابة "الحكم المُسبق". يتطرَّق مونتسكيو لهذه المسألة في "الرسائل الفارسيَّة" (الرسالة رَقْم 90)، ولكنْ، يمكن هنا الرجوع إلى "هِلُوِيزْ الجديدة" (1761) لجان جاك روسُّو (الجزء الأوَّل، الرسالة 57)، حيث تحُثُّ البطلة "جولي" حبيبها ومدرِّسها "سان برو" بعبارات ساخرة على ألاّ يتقاتل مع "ميلورد بومستون": "أفهم أن في حالتكَ لا يمكن التشاور مع البراعة، بل مع الشجاعة، وأن أفضل طريقة للانتقام من رجل جسور قد شتمكَ تتمثَّل في تمكينه من قتلكَ، وذلك وَفْقَ قول مأثور ضارب في الحكمة" ("هِلُوِيزْ الجديدة"، باريس، منشورات كلاسيك غارنيي، 1988، ص127).

[12] "البورجوازي النبيل"، مسرحيَّة موليير، الفصل الثالث، المشهد الثالث، حيثُ يتحدَّى السيِّد "جوردان" خادمتَهُ نيكول للمبارزة بسيف الشيش، بسبب تهكُّمها المتواصل عليه: - نيكول: تطلب منِّي سيِّدي أن أدفع للأمام. - السيِّد جوردان: أجل، لكنْ، تدفعينني ثلاثاً قبل أن تدفعيني أربعاً، وليس لكِ الصبر لتمكيني من الصدِّ." موليير، "الأعمال الكاملة"، الجزء 2، باريس، غاليمار، مكتبة البلاياد، 1971، ص739.

[13] هنا استغلال لصورة التفاوت الهزلي وربَّما هي لمحة لمقطع شهير من كتاب "الطبائع" لأديب القرن السابع عشر "جان دي لابروير" (1645 - 1696)، حيث يصف البلاط الملَكِيَّ على أنه بلد بعيد (الفصل الثامن "عن البلاط"، المقطع 74)، وَفْقَ تِقْنِيَّة تغريب سيُبدِع في استعمالها بعد ذلك فيلسوف الأنوار مونتسكيو في رائعته "الرسائل الفارسيَّة".

[14] جان باتيست بِكَّارِيَا (1716 - 1781)، عالم فيزياء شهير من جامعة تورينو، طلب منه ملك سردينيا سنة 1759 قياس خطِّ الطول انطلاقاً من منطقة البييمونت الإيطاليَّة، ولقد نشر نتائج هذه التجربة سنة 1774.

[15] تَعدُّ الجامعيَّة الفرنسيَّة فلورانس لوتري هذا المقطع: "تقريظاً للحَجْر، يذكِّرنا بذلك الذي يوجد في "الرحلة العاطفيَّة""، وهي رواية للكاتب الأيرلندي "لورانس ستارن" صدرت سنة 1768، ولعبت دوراً هامَّاً في تنمية الثقافة الأدبيَّة الفرنسيَّة عامَّة والحسِّ الفنِّيِّ لدى غزافيي دوميستر خاصَّة. لكنْ، ما يثِيرُ انتباهنا أن هذه الناقدة الجدِّيَّة استعملت كلمت "confinement" بالفرنسيَّة سنة 2003، وهي الكلمة نفسها التي وقع استعمالها سنة 2020 للتعبير في فرنسا وفي البلدان الفرنكوفونيَّة عن "الحَجْر الصحِّي" في ظلِّ جائحة كورونا أو كوفيد - 19. يعني ذلك أن ما يعيشه كاتبنا، وهذا ما تنبَّهتْ إليه الناقدة، شكل من أشكال "الحَجْر الصحِّي" المفروض، لكنَّه سرعان ما صار مُستَحَبَّاً، حتَّى إن المرجع المذكور يُشبِّهه بسجن "الباستيل" الشهير الذي يُمثِّل سقوطه يوم 14 جويلية/يونيو 1789 الاحتفال بالثورة الفرنسيَّة وبقيام النظام الجمهوري. في هذا الصدد، يجدر بنا الاستشهاد بهذه الأسطر من نصِّ الأيرلندي لورانس ستارن "الرحلة العاطفيَّة" حيث يمدح فيها "الحَجْر" بسجن الباستيل: "عليكَ أن تحترم ذلكَ بكلِّ ما أُوتيتَ من قوَّة، هذا ما قلتُ لنفسي، فليست الباستيل سوى قلعة، لكنْ، مع تسعة كُتُب يوميَّاً، ريشة للكتابة، ورق، وشيء من الصبر؛ وبالرَّغْم من أنه لا يمكن للإنسان الخروج منها، فبإمكانه على الأقلِّ أن يكون في وضع مريح بداخلها - على الأقلِّ لمدَّة شهر أو ستَّة أسابيع." للإشارة سيكرِّرُ ذلك جان جاك روسُّو بعد عشرين سنة في الجولة الخامسة من كتابه "أحلام يقظة جوَّال مُنفرد" عندما يَعدُّ سجن الباستيل المكان الأمثل للاعتكاف.

[16] الكلمة المستعمَلَة في النصِّ الفرنسي"modeste"، وتعني في ذلك السياق القارئ المحتشم.

[17] الإيتاليك أو الحروف المائلة من وَضْع الكاتب في النصِّ الأصلي، وهذا يعني أنه يُعطي لكلماته وللمصطلحات التي يستعملها معنى خاصَّاً، يجبُ على القارئ التفطُّن إليه.

[18] في تورينو، سنة 1789، كان غزافيي دوميستر يُخالِط بلاط المهاجرين الوافدين في حقائب "الكونت دارتوا" الذي سيصير الملك شارل العاشر بين 1824 و1830، كما كان يُخالطُ بلاط ملك سردينيا.

[19] كائن أسطوري ذو قرون وذيل وقَدَمَيْ تَيْس كان يعيش في الغابات، حيث يطارد الجميلات كالحوريَّات؛ صارت التسمية في اللغة الحديثة تُطلَقُ على رجل مُسنٍّ يراود الشابَّات. (هامش من وَضْع المترجم).

[20] لَفْتُ النَّظَرِ إلى القهوة، وهو يمثِّلُ علامة خارجيَّة للبذخ والثقافة الرفيعة والمتعة الحسِّيَّة، تعبيرٌ عن صبغة النصِّ الأبيقوريَّة. في ما يخصُّ هذه المسألة بالذات، يجب الرجوع إلى كتاب الناشر والباحث "سيرج سافران"، "الحبُّ النَّهِم، تحرُّر فنِّ الأكل في القرن الثامن عشر"، باريس، منشورات لاموزاردين، 2000، الفصل الثالث.

[21] العودة هنا إلى تِيمَة أو موضوع محوريٍّ في فلسفة العصر الكلاسيكيِّ، وهو القلق وعدم الرضى في إشباع الرغبات. انظرْ هنا أبحاث "جون دوبران"، "فلسفة القلق في فرنسا في القرن الثامن عشر"، باريس، منشورات فران، 1979.

[22] الكلمة المُستعمَلَة هنا هي "soins"، وهي تعني اليوم في اللغة المعاصرة عناية أو اهتماماً أو علاجاً، لكنَّها كانت تعني في القرن الثامن عشر مشاكل، قلقاً وهموماً، كما نقرأ في "معجم الأكاديميَّة الفرنسيَّة"، طبعة 1762 سنة: "حياة العظماء مليئة بالهموم. الطموح يُسبِّبُ الهموم."

[23] في الأساطير الإغريقيَّة، تعني "Empyrée" أعلى الأربع كرات سماويَّة، حيث يقطن الآلهة.

[24] دخل النعت "sentimental"إلى الفرنسيَّة مع ترجمة كتاب "الرحلة العاطفيَّة" (1769) للكاتب الأيرلندي لورانس ستارن من قبَل فريني سنة 1769. كان آنذاك لا يزال استعمالاً حديثاً وغير معروف من قبَل العامَّة، فعلى سبيل المثال لا يوجد هذا النعت في "معجم الأكاديميَّة الفرنسيَّة" لطبعات 1762 و1798. كان يعني في البداية ما له علاقة بالأحاسيس في الحياة العاطفيَّة. لكنَّ عاطفيَّة ستارن تعني تحديداً الحركيَّة الفكريَّة والانعكاسيَّة التي من خلالها يُلاحِظ الشخص حركاته الذاتيَّة ويصفها. في نهاية القرن، صار للكلمة معنى سلبيّ: العاطفيّ هو الذي يُظهِر مشاعر ذات لُطف متكلَّف، وحساسيَّة مفرِطة ومبالغة. يستعملها هنا غزافيي دوميستر في معناها الساخر الذي يُذكِّرنا بالأقوال اللاذعة للماركيز "دو مارتوي" في رائعة "لاكلو"، "العلاقات الخطرة"، سنة 1782، حيث تهزأ البطلة من "النساء ذوات العاطفة".

[25] لم يتمكَّن النقَّاد والمؤرِّخون من تحديد هُوِيَّة هذه السيِّدة التي لُقِّبت "بالمفتاح"، والتي كان بإمكاننا من خلالها فكّ رموز المجتمع الذي كان يخالطه الكاتب في مدينة تورينو الإيطاليَّة.



رحلة إلى بوندو

أسفار في أعماق أفريقيا
(1795 - 1797)

ترجمة : نعيمة الحوسني

وُلد مونغو بارك في العاشر من سبتمبر 1771 لأب مزارع من بلدة "فاولشيلز" قرب منطقة "سيلكيرك". بعد أن أنهى دراسته للطبِّ في مقاطعة إدنبرة الإنكليزية وهو لم يتجاوز الحادية والعشرين، غادر إنكلترا كمساعد جرَّاح على مَتْن سفينة متَّجهة إلى الهند الشرقية. وعند رجوعه كانت الجمعية الأفريقية في حاجة إلى مستكشف يحلُّ محلَّ الرائد (الميجور) هوتون الذي قضى نحبه. تطوَّع مونغو بارك، وكان حينها في الرابعة والعشرين من العُمُر، لأداء المهمَّة، وقبلت الجمعية تطوُّعه، وفي يوم الثاني والعشرين من مايو/أيَّار 1795 ركب السفينة المتَّجهة صوب سواحل السنغال، حيث وصل إليها في شهر يونيو من العام نفسه. ومن السنغال بدأ بارك أسفاره التي يوثِّقها هذا الكتاب. تغيَّب مونغ بارك عن إنكلترا زُهَاء عامَيْن ونصف العام، إنْ لم يزد، وعاد إلى الوطن قبل أيَّام قليلة من حلول عيد رأس السَّنَة الجديدة في عام 1797. كان عُمُره آنذاك يربو على ستَّة وعشرين سنة. وقد نشرت الجمعية الأفريقية أوَّل طبعة من كتاب أسفاره تحت عنوان "أسفار في أعماق أفريقيا 1795 - 1797 بقلم مونغ بارك" مع ملحق يحوي خرائط توضيحية لأفريقيا من رسم الميجور رينل.

تزوَّج بارك واستقرَّ به المقام في منطقة "بيبلز" حيث كان يمارس مهنة الطبِّ، لكن الحكومة البريطانية أقنعتْهُ بالسفر مجدَّداً. أبحرت السفينة المُقِلَّة له من ميناء "بورتسماوث" الإنكليزي في الثلاثين من يناير عام1805 وقد خطَّط بارك أن يقتفي أثر نهر النيجر إلى حيث منبعه أو أن يقضي نحبه خلال المحاولة، فكان أن لقي حتفه، حيث هاجمه السكَّان الأصليون خلال عبوره مجرى ضيِّقاً من مجاري النهر في منطقة "بوسا"، وقاموا بقتله مع مُرافقيه جميعهم عدا أحد العبيد المصاحبين له. حفظت لنا يوميَّات بارك جانباً من سجلِّ هذه السفرة المميتة، وهو يَختِم بما يشي بأنه سوف يلقى حتفه، وهو السجلُّ الذي نُشر أوَّل مرَّة في العام 1815 تحت عنوان "يوميَّات بعثة إلى أدغال أفريقيا في العام 1805 بقلم مونغو بارك، ومعها وثائق أخرى رسمية وخاصَّة متعلِّقة بالبعثة ذاتها علاوة على تصدير يتضمَّن وقائع حياة السيِّد بارك".

في الثاني من ديسمبر عام 1795 غادرتُ مقام الاستضافة الكريمة في منزل الدكتور ليدلي. لقد كنتُ محظوظاً، إذ أمدُّوني بخادم زنجي يتكلَّم باللغتَيْن الإنكليزية والماندينغية. كان يُدعَى "جونسون"، وكان من أبناء هذا الجزء من أفريقيا، وكان في شبابه الأوَّل قد أُرسل إلى جامايكا كعبد، ثمَّ أُعتِقَ، وأخذه سيِّده إلى إنكلترا، حيث استقرَّ به المقام هناك لسنوات طويلة، وأخيراً انتهى به المطاف بالعودة إلى موطنه الأصلي. ولمَّا كان جونسون الذي يعمل مترجماً من معارف الدكتور ليدلي، فقد تخيَّره ليرافقني في رحلتي، وقد استأجرتُهُ ليقوم بمهمَّة الترجمة براتب يعادل عشرة قضبان شهريَّاً، يتقاضاها بنفسه، وخمسة قضبان شهريَّاً تتقاضاها زوجته إبَّان غيبته. وعلاوة على ذلك زوَّدني الدكتور ليدلي بصبيٍّ زنجي من خَدَمه يُدعَى "ديمبا"، وهو فتي مَرِحٌ مُفعَمٌ بالنشاط والحيوية، وإضافة إلى معرفته بلغة الماندينغو، فقد كان يتحدَّث لغة "السيراوولي"، وهم أقوام محلِّيُّون (سآتي على ذِكْرهم لاحقاً) يقيمون على ضفاف نهر السنغال. وحثَّاً له على حُسن التصرُّف والعمل خلال الرحلة وَعَدَهُ الدكتور ليدلي بِعِتْقِهِ عند العودة، إن كانت تقاريري تفيد إخلاصه في الخدمة وتفانيه في الأداء. تزوَّدتُ بحصان خاصٍّ بي (حصان صغير، لكنه كان دابَّة قوية ذات هِمَّة ونشاط دائبَيْن، وقد كلَّفني شراؤه سبعة جنيهات وعشرة شلنات)، علاوة على حمارَيْن خاصَّيْن بالمترجم والخادم. كان متاعي خفيفاً، ويتألَّف أساساً من مُؤن غذائية تكفي يومَيْن، وتشكيلة صغيرة من الخَرَز والبخور والتبغ لمبادلتها بمؤن طازجة كلَّما تقدَّمنا في رحلتنا، وقليل من الغيارات الكَتَّانيَّة، وغير ذلك من المُعدَّات اللازمة كمِظَلَّة وآلة قياس صغيرة وبُوْصَلَة مغناطيسية وترمومتر إضافة إلى بندقيَّتَيْن لصيد الطيور، وزوج من المسدَّسات وبعض المؤن الأخرى الصغيرة.

وقد عرضت عليَّ مجموعة من السكَّان خدماتها خلال الرحلة، وكان من بينهم رجل (من البِشَارِيِّيْن أو المسلمين) يُدعَى "ماديبو"، وكان متوجِّهاً إلى مملكة "بامبارا" بالإضافة إلى رجلَيْن من تجَّار العبيد من السيراوليِّيْن المسلمين كانا في طريقهما إلى بوندو، وزنجي يُدعَى "تامي" وهو الآخر مسلم، وكان الدكتور ليدلي قد استخدمه بعضاً من السنوات كحدَّاد، وهو عائد الآن إلى موطنه الأصلي بكلِّ ما

جمعه من مُدَّخرات خلال عمله. كان هؤلاء الرجال يمشون على أقدامهم طَوالَ الرحلة بينما تتقدَّمهم حميرهم. ومن هنا فقد حظيتُ بصُحبَة ستَّة مرافقين، اعتادوا جميعاً أن ينظروا إليَّ باحترام كبير، وكانوا جميعاً يعرفون يقيناً أن عودتهم آمنين سالمين إلى بلاد نهر غامبيا إنما تعتمد على مدى رعايتي لهم. وقد حرص الدكتور ليدلي بشخصه والسيِّدة "أينسلي" حرص الكرماء العطوفين على مصاحبتي في أوَّل يومَيْن بالرحلة، يرافقهم عدد من الخَدَم. وأغلب ظنِّي أنهم حَسِبُوا فيما بينهم وبين أنفسهم أنهم لن يروني مجدَّداً أبداً.

وصلنا إلى "جنيدي" في اليوم نفسه وقد عبرنا نهر خليج "كريك"، وهو رافد من روافد نهر غامبيا، واسترحنا في منزل امرأة سوداء كانت في السابق عشيقة تاجر أبيض يُدعَى "هيوت"، وقد دُعي هذا الرجل بسبب من ذلك وعلى سبيل التمييز باسم "سنيورا". في المساء خرجنا نتمشَّى قاصدين رؤية قرية قريبة، يملكها أحد تجَّار العبيد ويُدعَى "جيمافو مومادو" وهو الأغنى بين تجَّار غامبيا دون منازع. وجدناه في منزله ومن فَرْط شعوره بالشرف الذي تمثِّله هذه الزيارة بالنسبة إليه، فقد قام بذَبْح عجل صغير في الحال، وقدَّم جزءاً من لحمه في وجبة عشائنا. ومن الجدير بالذِّكر أن الزنوج لا يتناولون العشاء إلَّا في وقت متأخِّر. وحتَّى نُسرِّي عن أنفسنا بينما يتمُّ إعداد الطعام، فقد وقع الاختيار على واحد من الماندينغو ليحكي بعض القصص التي أمضينا في سماعها ساعات ثلاث بينما كنَّا نُدخِّن لفائف التبغ. كانت تلك القصص شبيهة بعض الشيء بقصص ألف ليلة وليلة، لكنْ، غلب عليها في مجملها طابع الفكاهة المضحكة.

في الساعة الواحدة من بعد ظهر الثالث من ديسمبر ودَّعتُ الدكتور ليدلي والسيِّدة أينسلي وتقدَّمتُ ببطءٍ في الغابات المحيطة. كان قُبَالَتي غابة لا يحدُّها البصر وبلد سكَّانه يجهلون تماماً حياة التحضُّر والمَدَنِيَّة، وأغلبهم يعدُّ البيض مثاراً لحُبِّ الاستطلاع أو هدفاً للسلب والنهب. وقد جال بخاطري عندها أنني قد فارقتُ آخر أوروبي قد تقع عليه عيناي مجدَّداً، وأنني قد تركتُ ورائي للأبد سُبُل الراحة والرفاهية كافَّة التي يكفلها المجتمع المسيحي. ولا شكَّ في أن خواطر كهذه قد ألقت بظلال كئيبة على تفكيري، واستغرقتني هذه الخواطر السوداء فيما أنا ماضٍ في طريقي داخل الغابة لمسافة تقارب أميالاً ثلاثة حتَّى استفقتُ منها على جمهرة من الناس جاؤوا مهرولين، وأوقفوا الحمير، وفهمتُ منهم أنني مضطرٌّ أن أذهب صُحْبَتهم إلى "بيكابا" للوقوف بين يَدَي ملك مملكة "والي" أو أدفع الجمارك لهم. حاولتُ جاهداً أن أُفهِمَهُم أن الغرض من رحلتي ليس تجاريّاً، وأنه لا يجب أن يتقاضوا منِّي أيّ جمارك، فلستُ تاجر عبيد ولا تاجراً من أيِّ نوع، ولا أرتحل بقصد التربُّح، لكنَّ هذا الجدال كلَّه لم يجدِ معهم فتيلاً. وقالوا بأن العادة تقضي بأن يقدِّم سائر المسافرين المرتحلين أيّاً كانت طبيعتهم ومقاصدهم هديةً لملك مملكة "والي". وإلَّا فلن يسمحوا لي بالمرور والمُضِيِّ قُدُمَاً. ولمَّا كان هذا الجمع منهم يفوقون مرافقيَّ عدداً، ويثيرون جَلَبَة وصَخَباً كبيرَيْن، فقد ارتأيتُ أنه من الحصافة أن أُجاريَهم في ما يطلبون، فقدَّمتُ لهم أربعة قضبان من التبغ، ليُدخِّنها الملك، وعندما سمحوا لي بالمرور ومواصلة رحلتي وعند الغروب، بلغنا قرية قرب "كوتاكوندا"، فأمضينا ليلتنا هناك.

في صباح الرابع من ديسمبر عبرنا "كوتاكوندا" آخر بلدات مملكة "والي"، وتوقَّفنا قرابة الساعة في قرية صغيرة مجاورة لدَفْع الجمارك لضابط من ضبَّاط ملك آخر، يحكم مملكة تُسمَّى "وولي". وأمضينا الليلة التالية في قرية تُسمَّى "تاباجانغ". وفي ظهيرة اليوم التالي (الخامس من ديسمبر) بلغنا عاصمة مملكة "وولي" ومقرَّ حُكم الملك، وتُسمَّى "المدينة". تحدُّ مملكةَ "والي" مملكةُ "وولي" من جهة الغرب، ويحدُّها نهر غامبيا من جهة الجنوب، ومن الشَّمَال الغربي نهر "والي" الصغير، وبلاد بوندو من ناحية الشَّمَال الشرقي، وبراري "سيمباني" شرقاً. يَقْطُن مملكة "وولي" شعب الماندينغو ومثلهم في ذلك مثل أغلب قوم الماندينغو في توزُّعهم على طائفتَيْن كبيرتَيْن يضمَّان المسلمين، ويُطلَق عليهم اسم "البِشَارِيِّين"، ثمَّ الوثنيِّين شاربي الخمور الذين يُطلق عليهم جميعاً بلا استثناء اسم الكفَّار. ولمَّا كان الوثنيون يشكِّلون الأغلبية الكاسحة من السكَّان، فقد آلت إليهم مقاليد الحُكم. صحيح أن الحكومة الوثنية تستشير وجهاء البِشَارِيِّين المسلمين بين حين وآخر في أمور تكتسي أهمِّيَّة كبرى، لكن المسلمين جميعهم ليس لهم الحقُّ في المشاركة في السلطة التنفيذية التي تحتكرها جماعة "المانسا" أو أصحاب السيادة، ولا يشاركهم فيها سوى كبار ضبَّاط الدولة. ومن بين هؤلاء يأتي على رأس الترتيب المرشَّح لوراثة العرش، ويُطلَق عليه اسم "الفاربانا"، يليه مرتبة القادة حكَّام المقاطعات، والذين يُطلَق عليهم المسمَّى المحلِّيّ "الكيموس". ويلي ذلك في مراتب المملكة فريقان كبيران يتمثَّلان في الأحرار والعبيد، وينتمي تجَّار العبيد إلى الفريق الأوَّل. وهم الذين أتينا على ذِكْرهم مِرَاراً في الصفحات السابقة، والذين يحظون من بين الفئات جميعها بالمكانة الرفيعة. لكنْ، وعلى العموم يتمتَّع كبار السنِّ في الطبقات كلِّها بسلطة كبيرة واحترام أكبر.

عند وفاة عاهل البلاد يتولَّى ابنه الأكبر (إن كان بلغ سنُّ الرشد) عرش الحُكم. وإن

لم يكن ثمَّة ولد للملك المتوفَّى أو كان ابنه دون سنّ الرشد، يتمُّ عقد اجتماع لعلية القوم، يتمُّ خلاله تسمية أقرباء الملك المتوفَّى رأساً للحُكم لا كوصيٍّ على العرش، ولا كوصيٍّ على الابن القاصر، ولكنْ، بصلاحياته كافَّة كملك مع إسقاط حقِّ مَنْ هم أصغر سنَّاً. وفي سياق متَّصل تتحمَّل الحكومة النفقات العامَّة بجَمْع الضرائب الموسمية من الشعب، والقيام بفرض الجمارك على السلع التي تمرُّ عبر البلاد. على سبيل المثال يقوم الرحَّالة العابرون غامبيا صوب أعماق البلاد بدَفْع الجمارك على صورة بضائع أوروبية. أمَّا عند العودة، فإنهم يدفعونها على صورة مصنوعات حديدية و"شيتولو". وتُدفَع الضرائب مِرَاراً وتَكْرَاراً في كلِّ بلدة يَعبُرُها الرحَّالة.

وصلتُ الآن إلى عاصمة المملكة، وهم يطلقون عليها اسم "المدينة"، وتمتدُّ على مساحة كبيرة من الأرض، ويتراوح عدد منازلها ما بين ثمانمئة إلى ألف منزل. وقد قام السكَّان وَفْقاً لتقليد أفريقي شائع ببناء حائط طيني مرتفع حولها لحمايتها من أيِّ هجوم أو عدوان علاوة على إقامة سياج من أوتاد خشبية مُدبَّبة وأَجَمَات من الطوب. لكن الحوائط أُهمِلَت، ودأبت الزوجات اللواتي يعبثْنَ بكلِّ شيء استطلاعاً وفضولاً أن ينتزعنَ أوتاد السياج الخشبية، ويجعلنَ منها حطباً للوقود، ما جعل السياج يبدو في حالة مُزرية. وهناك أقمتُ في منزل أحد أقارب الملك المقرَّبين، وهو الذي أَفْهَمَنِي أنه ليس من اللائق إطلاقاً أن أصافح الملك عند دخولي عليه ووقوفي بين يَدَيْه، إذ قال لي "هذا أمر غير مألوف وغير مسموح للغرباء التصرُّف بهذه البساطة ورَفْع للتكليف".

ولمَّا أنهيَتْ إليَّ التعليمات والتوجيهات كافَّة، ذهبتُ في فترة ما بعد الظهيرة لأُقدِّم آيات التقدير والاحترام بين يَدَي الملك "جاتا"، وأسأله الإذن بالمرور عبر أراضيه إلى منطقة "بوندو". لم يكن الملك "جاتا" الذي رأيتُهُ رأي العين إلَّا ذلك الشيخ الوقور المهاب الذي سبق للميجور "هوتون" أن ذَكَرَهُ وَوَصَفَهُ لي دون نَقْص أو زيادة. وحين دخلتُ عليه وجدتُهُ جالساً فوق حصيرة قُبَالة باب كوخه، وكان ثمَّة عدد من النساء والرجال على جانبَيْه يُغنُّون ويُصفِّقون. حَيَّيتُهُ بكلِّ احترام، وأخبرتُهُ بالغرض من زيارتي، فكان ردُّه كريماً وَدُودَاً، إذ قال بأنه لن يكتفيَ بالسماح لي بالمرور عبر أراضيه، ولكنه سيُصلِّي من أجل سلامتي. وكَرَدِّ فعل لسماحة الملك وفضله الزائد ما كان من أحد مرافقيّ إلَّا شرع في الغناء أو لنقل أنه أخذ يصيح بأعلى صوته مردِّداً أُغنيَّة عربية الكلمات، وعند كلِّ فاصل كان الملك وسائر الحضور يَلْطِمُون جباههم بأيديهم، ويهتفون بوقار مؤثِّر "آمين، آمين". وقد أخبرني الملك بعدئذ بأن عليَّ أن أتَّخذ دليلاً لي في اليوم التالي يقوم بتوجيهي لبلوغ حدود مملكته بسلام وأمان. ثمَّ غادرتُ مقرَّ الملك، وفي المساء أرسلتُ للملك تصريحاً بموجبه يمكنه الحصول على ثلاثة جالونات من شراب الرَّم في مقابل تزويدي بكمِّيَّة كبيرة من المؤن.

في الصباح الباكر من يوم السادس من ديسمبر، ذهبتُ إلى الملك مجدَّداً لأعرف ما إن كان الدليل مُستعدَّاً. وجدتُ جلالته جالساً فوق جِلْد ثور، يَستدفِئُ به، وأمامه نار شديدة الأُوار، لأن الأفريقيِّيْن يتحسَّسون من أيِّ تقلُّبات في حرارة الهواء مهما كانت ضئيلة، ويشتكون، في كثير من الأحيان، من البرد، في الوقت الذي يعاني فيه أيُّ أوروبي الأَمَرَّيْن جرَّاء الحرارة السائدة. استقبلني الملك بهيئة ودودة باشَّة، وأخذ يتلطَّف معي مُناشِداً إيَّاي التراجع عن عزمي السفر في أعماق المنطقة مردِّداً على سمعي كيف أن الميجور "هوتون" قد قُتل خلال سفره، وأنني إن حذوتُ حَذْوَهُ، فسألقى المصير ذاته. وقال لي الملك إن عليَّ ألَّا أساوي بين أهالي البلدان الشرقية وشعوب مملكة "وولي"، لأن الأخيرين اعتادوا معاملة البيض الأوروبيِّيْن باحترام وتقدير، في حين أن سكَّان المنطقة الشرقية لم يتعاملوا مطلقاً مع البيض، وسوف يقتلونني حتماً. شكرتُ الملك على أحاسيسه الطيِّبة وروحه الإنسانية، لكنني أخبرتُهُ بأنني قد تدبَّرتُ الأمر، وعزمتُ على المُضِيِّ قُدُمَاً واضعاً في حُسْبَاني المحاذير والمخاطر كافَّة. هزَّ الملك رأسه، وأقلع عن محاولة إقناعي بالعدول عن الرحلة، وأخبرني بأن الدليل سيكون مستعدَّاً بعد الظهر.

حوالي الساعة الثانية من بعد الظهر حضر الدليل، فمضيتُ لأُلقي تحية الوداع الأخير على الملك الشيخ الطيِّب. وخلال ثلاث ساعات بلغنا "كونجور" وهي قرية صغيرة حيث قرَّرنا تمضية الليل هناك. في "كونجور" قمتُ بمقايضة خَرُوف سمين ببعض الخَرَز، وقام صحبي من طائفة السيراوولي بذَبْحه وَفْقاً لآداب الذبح كلِّها في ديانتهم. وتمَّ تقديم بعض لحمه على العشاء، ثمَّ وقعت مُشَادَّة بين أحد السيراوولِيِّيْن الزنوج وجونسون مترجمي الخاصّ حول قرون الخَرُوف. فقد ادَّعى الأوَّل استحقاقه قرنَي الخَرُوف، لأنه مَنْ قام بذَبْحه، لكن جونسون (مترجمي الخاصّ) نازعه هذا الحقّ، فأنهيتُ النزاع بأن أعطيتُ كلَّ واحد منهما قرناً. سردتُ هذه الواقعة التافهة، لأنها كانت تمهيداً وتفسيراً لِمَا تلاها، فقد توصَّلتُ بالبحث والتحرِّي إلى أن هذه القرون ذات قيمة عظيمة، لأنها يمكن تحويلها بسهولة إلى أحراز محمولة أو علب لحفظ التعاويذ والتمائم وتأمينها التي يُطلَق عليها اسم أحجبة، والتي لا ينفكُّ الزنوج عن تقلُّدها على الدوام.

إن هذه الأحجبة هي أدعية أو بالأحرى عبارات قرآنية، يقوم رجال الدِّيْن المسلمون بكتابتها فوق قُصَاصَات من الورق، ويبيعونها للأهالي السُّذَّج الذين يؤمنون بأنها ذات نفع خارق، وأنها جلَّابة للخير طاردة للشرِّ. بعض الزنوج يتقلَّدونها اتِّقاءً لِلَدْغ الحَيَّات وعضَّات القواطير المائية، وهنا لا يفوتني أن أُنبِّه إلى أن هذه الأحجبة تُغلَّف عادة بجِلْد الحَيَّات والقواطير، ويتمُّ لفُّها ورَبطُها حول كاحل الساق. وثمَّة آخرون يلجؤون لها وقت الحروب لتحميَهم من أسلحة الأعادي. لكن نفعها الأعمَّ هو في المحافظة على الجسم من المرض وقاية من أيِّ جوع وعطش وعلاجاً من الأمراض واسترضاءً للقوى الروحية الخارقة كلَّما ألمَّت بحامليها صروف الحياة وابتلاءاتها [1].

ومن ثمَّ يستحيل علينا ألَّا يأخذنا الإعجاب بهذا الانتشار العجيب للخرافات، وهذا الإيمان بالخوارق لأنه وعلى الرَّغْم من أن أغلب الزنوج كانوا من الوثنيِّيْن الرافضين للديانة الإسلامية، فإنني لم أصادف رجلاً مؤمناً كان أم كافراً إلَّا ولاحظتُ أنه يؤمن إيماناً أعمى بهذه التعاويذ والتمائم. ومن الحقِّ أن أقول إن سائر الأهالي في هذا الجزء من أفريقيا يعدُّون فنَّ الكتابة فنَّاً أقرب إلى السِّحر، وهم لا يُؤسِّسون ذلك الاعتقاد على القرآن والسُّنَّة المحمَّدية، ولكنْ، على فنون السَّحَرَة. وسوف يتَّضح فيما بعد كيف أنني كنتُ محظوظاً للغاية عندما كان اليأس والقنوط يأخذان بخناقي، فأسارع إلى النظر بعين الاعتبار إلى إيمان هؤلاء السُّذَّج البسطاء بتلك الخرافات والخزعبلات. في السابع من ديسمبر غادرتُ كونجور، وأمضيتُ الليل في قرية "مللا" أو "مالّلينغ". وفي اليوم الثامن قرب الظهيرة وصلتُ إلى بلدة كبيرة تُسمَّى "كولور". وفي الحقيقة تقع بلدة "كولور" على مقربة من مدخل تحوطه الأشجار. لاحظتُ عند المدخل أن ثمَّة رداءً تنكُّريَّاً معلَّقاً فوق أغصان شجرة.

وكان الرداء مصنوعاً من لِحَاء الشجر، وهو رداء علمتُ بالبحث والتقصِّي أنه يخصُّ كائناً خرافيَّاً يُدعَى البُعبُع أو "مامبو جمبو" [2]. وهذا الكائن المخيف تعرفه بلدات الماندينغو كلُّها، وغالباً ما يستخدمه الرجال الوثنيون في إخضاع نسائهم لإرادتهم، حيث إن الكفَّار الوثنيِّيْن لا يُحرِّمون تعدُّد الزوجات. وهم يتزوَّجون النساء بغير قيد أو حصر، فكلُّ رجلٍ منهم يتزوَّج قَدْر ما يشاء من النساء. وكما هو الحال في مثل هذه الظروف، فإن النساء سرعان ما يَدِبُّ بينهنَّ الشقاق والخلاف، وأحياناً يبلغ بينهنَّ الصراع مبلغاً، يستحيل معه الحفاظ على السلام العائلي داخل منزل الزوجية. في مثل هذه الظروف لا مناص من تدخُّل البُعبُع "مامبو جمبو"، ويكون تدخُّله هو الفيصل في حَلِّ النزاع. إن قاضي العدل وهو من الغرباء (والذي لا يخرج عن أن يكون هو الزوج نفسه أو شخصاً آخر، تمَّ الإيعاز له من طرف الزوج)، حيث يتنكَّر في ثياب البُعبُع التي سبق لي الحديث عنها، وتكون له صلاحيَّات السلطة العمومية، ويُعلن عن موعد حضوره المرتقب (عندما تقتضي الظروف ذلك) وتصدر عنه صرخات مُدوِّية مُفزِعة، وهو لا يزال داخل الغابة بالقرب من البلدة. وعندما يدخل الليل يشرع البُعبُع في أداء حركات صامتة إيمائية، وعندما يسود الظلام، يدخل البلدة ويتقدَّم نحو المنصة العامَّة التي يتجمَّع عندها السكَّان كلُّهم في الحال.

حان التاسع من ديسمبر، وكان تأمين الماء صعباً في أثناء السفر على الطريق، فقد كنَّا نسافر على هيئة بعثة كبيرة حتَّى بلغنا "تامباكوندا"، وغادرناها مبكِّرين في الصباح التالي، وفي العاشر من ديسمبر، وصلنا "كونياكاري" مساءً، وهي بلدة تمثِّل من حيث الأهمِّيَّة ما تمثِّله بلدة "كولور". ونحو ظُهر الحادي عشر من ديسمبر، وصلنا إلى بلدة كوجور، وهي بلدة حدودية داخل نطاق مملكة وولي جهة بوندو، تفصلها برِّيَّة قاحلة، يقطعها المرتحلون في يومَيْن كاملَيْن.

كان على الدليل الذي زوَّدني به ملك "وولي" أن يعود الآن من حيث جاء، فأهديتُهُ بعض الكَهْرَمَان لقاء ما تجشَّمه من مشقَّة، ولمَّا كنتُ قد علمتُ بأن من الصعب التزوُّد بالماء في كلِّ وقت وحين عبور البرِّيَّة القاحلة فقد تحرَّيتُ عن رجال، يمكنهم القيام بالعملَيْن معاً كأدلَّاء طريق، وحمَّالي مياه خلال عبورنا تلك البرِّيَّة. وقد كان أن تقدَّم ثلاثة من الزنوج من صيَّادي الأفيال لأداء هذه المهامّ، فوافقتُ على انضمامهم للقافلة، ودفعتُ لكلِّ واحد منهم ثلاثة قضبان مقدَّماً، ولمَّا كان اليوم قد انصرم تقريباً، فقد قرَّرتُ أن أقضي الليل في مقامي هذا.

تلقَّاني أهل "كوجور" بمزيج من الفضول والتوقير، بالرَّغْم من أن غالبيَّتهم لم تألف رؤية أيِّ أوروبيِّيْن (كونهم لا يغشون البلدان على ضفاف نهر غامبيا إلَّا لِمَامَاً). وفي المساء، دُعيتُ لحضور مباراة مصارعة فوق منصَّة المناسبات في البلدة. وهذا الاستعراض

الرياضي جِدّ شائع في بلاد الماندينغو كافَّة. تحلَّق الجمهور على هيئة دائرة مفسحين المجال للمتصارعَيْن الشابَّيْن القويَّيْن المتوقِّدَيْن حماسة ونشاطاً ورغبةً في المنافسة واللذَيْن أَلِفا، فيما أحسب، المشاركة في هذه الرياضة منذ نعومة أظافرهما. تجرَّد الشابَّان من ملابسهما ما خلا سرواليْهما ومُسح بدناهما بالزيت، وخلاصة نبات الشِّيَا، ثمَّ شرع المصارعان المتنافسان في الاقتراب من بعضَيْهما مشياً على أربع (القدمَيْن واليَدَيْن) متفادِيَيْن هجوم أيٍّ منهما على منافسه، وبين حين وآخر كان أحدهما يمدُّ يده يناوش بها منافسه حتَّى يقع في الفخِّ ويندفع إلى الأمام، فيتمكَّن المهاجم من القبض على ركبة المدافع. كانت المنافسة على أشدِّها في تلك الآونة، وأظهر المتنافسان براعة وتدبُّراً عظيمَيْن، لكن المنافسة حُسِمَت لصالح الأقوى، وأخال أن نفراً معدوداً من الأوربيِّيْن بمقدوره أن ينازل ذلك المصارع المنتصر. وعلينا ألَّا نغفل عن عنصر هامٍّ في هذه المنافسات ألا وهو إيقاع الطبول الذي صاحب المباراة من أوَّلها، فكان يُحمِّس المتنافسَيْن، ويضبط إيقاع تحرُّكاتهما إلى حَدٍّ بعيد.

خلال المساء قُدِّم لي على سبيل الضيافة الخفيفة شراب مرطِّب، مذاقه أقرب ما يكون إلى الجعة (البيرة) المركَّزة في إنكلترا (وكان مذاقه طيِّباً للغاية)، ما حدا بي للاستفسار عن مكوِّناته، وعلمتُ، ويا لدهشتي، أنه مُستخلَص من الذُّرَة التي تمَّ نَقْعُهَا وتخميرها مثلما يُخمَّر الشعير عندنا في بريطانيا العظمى. وقد استُخدم في إنتاج هذه الجعة الأفريقية بدلاً من نبات الجُنْجُل جوهر نباتي ذو مرارة مُستحبَّة، نسيتُ اسمه، إلَّا أن الذُّرَة التي تُستخلَص منها هذه الفَسِيلَة هي المعروفة عند دارسي علم النبات باسم "هولكوس سبيكاتوس".

في الصباح الباكر من اليوم الثاني عشر من ديسمبر اكتشفتُ أن أحد صيَّادي الفِيَلَة قد هرب ومعه المال الذي نقدتُهُ إيَّاه كجزء من الأجرة، وحتَّى لا يحذو الصيَّادون الآخرون حَذْوَهُ، طلبتُ منهم في التَّوِّ ملء جِرَارهم بالماء. وعندما ظهرتِ الشمس في الأُفق دخلنا البرِّيَّة الفاصلة بين مملكَتَي وولي وبوندو. ثمَّ واصلْنا رحلتنا دون توقُّف حتَّى وقت الظهيرة، حيث صادفتْنا شجرة ضخمة يُطلق عليها الأهالي اسم "نيما تابا". وهذه الشجرة ذات منظر فريد تُزيِّنها خِرَق لا حصر لها من ثياب، سبق أن ربطها عابرو البرِّيَّة في أوقات مختلفة بفروع الشجرة ربَّما كان ذلك في مبدأ أمره إعلاناً للمسافرين بأن ثمَّة مياهاً قريبة من الشجرة، ثمَّ صار تعليق الخِرَق على هذا النحو، وبسطوة العادة والتَّكرار أمراً يفرض نفسه على المسافرين كما لو كان فريضة من نوع ما، فلا يمكن أن يمرَّ أحد بالشجرة إلَّا ويُعلِّق بفروعها خِرقة ثياب ما.

وقد حذوتُ حذو السابقين، فقمتُ بتعليق قطعة ثياب جميلة فوق أحد غصون الشجرة، وقد أبلغوني بأن ثمَّة بئراً أو بركة ماء على مقربة منَّا، فأمرتُ الزنوج أن يُنزِلوا الأمتعة من فوق ظهور الحمير حتَّى يتسنَّى لنا تقديم الذُّرَة لها بينما نستمتع نحن بوليمة من الطعام الذي جلبناه معنا. وفي الوقت نفسه، أرسلتُ أحد الصيَّادين ليتفقَّد موضع البئر، وعزمتُ على أن أمضيَ الليلة هنا إن كان الماء حاضراً يمكن الحصول عليه. عثر الصيَّاد على بركة ماء، لكن الماء كان طينيّاً شديد اللزوجة، واكتشف الزنجي بالقرب من البئر آثار نار حديثة العهد وبقايا مؤن متناثرة، ما يعني أن ثمَّة مَنْ غشي المكان مؤخَّراً، إمَّا من المسافرين أو رجال العصابات. وقد رجحت هواجس مرافقيّ ومخاوفهم أنهم كانوا من النوع الثاني، وأن ثمَّة ما هو أدهى من ذلك ألَا وهو يقينهم بأن ثمَّة لصوصاً متوارين هنا أو هناك ينتظرون فرصة سانحة لمهاجمتنا والانقضاض علينا، ما دفعني لتغيير خطَّتي بقضاء الليلة في هذا الموضع، وواصلنا المسير بحثاً عن بئر أو بركة ماء أخرى، حيث أكَّد لي مرافقيّ أننا بالغوها يقيناً قبل حلول المساء.

بناء على ذلك، غادرنا المكان، لكنْ، لم نتمكَّن من الوصول إلى موضع الماء قبل الثامنة ليلاً، ولمَّا كان التعب والإنهاك قد نالا منَّا بعد يوم طويل مُرهِق، فقد أضرمْنا ناراً كبيرة، ورقدنا تحيط بنا الماشية والدوابّ على أرض جرداء، وتحسُّباً لانطلاق رصاصة من أيِّ أَجَمَة قريبة، فقد اتَّفق الزنوج على مناوبة الحراسة طَوَالَ الليل تحرُّزاً من أيِّ هجوم مفاجئ.

لم أكن أتوقَّع أن يصبح الخطر، أيُّ خطر مهما كان، مُحدِقاً ومخيفاً لدرجة يتعذَّر معها مواجهته، لكن الزنوج المرافقين لي كانوا على يقين ولأسباب أجهلها بخطر مهاجمة قطَّاع الطُّرُق لنا. ومن ثمَّ، وبمجرَّد انبلاج الفجر قمنا بملء القِرَب والقَرَعَات بماء البركة، وانطلقنا صوب "طاليكا" أوَّل مدينة من مُدُن "بوندو"، فبلغناها في نحو الحادية عشرة ظهراً من اليوم الثالث عشر من ديسمبر.

باحثة ومترجمة من الإمارات

حائزة على جائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة

[1] أعتقد أن ثمَّة تعاويذ وتمائم من هذا القبيل تحمل أسماء دوميني وغريغري وفيتيش وما شابه ذلك كانت شائعة في أنحاء أفريقيا كلِّها.

[2] Mumbo Jumbo



تلخيص سينمائي شعري لتاريخ اليونان

"الحقل الباكي" رائعة ثيو أنجيلوبولوس

علي المسعود

في فيلم "الحقل الباكي" يكشف المخرج اليوناني البارع ثيو أنجيلوبولوس في عام 2004 عن ميلودراما مذهلة بصريًا ورائعة من الناحية الشعرية عن التاريخ اليوناني الحديث والتي تتضمن إشارات إلى الأساطير اليونانية. يخلق ثيو أنجيلوبولوس مزيجا من السينما التاريخية والاستبطانية. في أفلامه المبكرة الأكثر ميلا إلى السياسة، من خلال شعر السرد وفوضى شخصياته، لا يسعنا إلا أن نشعر بالقلق في مواجهة السياق الاجتماعي والسياسي لليونان التي لا تزال مسكونة بأشباح ماضيها.

في أفلامه التي تركز على شخصية أو شخصيتين بدلا من التركيز على مجموعة، يبدأ الفيلم بلقطة طويلة لمجموعة من اليونانيين الفارّين من غزو الجيش الأحمر لأوديسا. إنهم يسيرون نحو الكاميرا – نحونا – ككتلة غير متمايزة، مجرد بقع سوداء في الأفق. تهبط الكاميرا إلى مستواها، وتنظر إليها تدريجيا من مستوى الكتف بدلا من الأعلى، يخبرنا الراوي عن محنتهم كما لو كان يصف الحياة البرية المهاجرة. ثم يصرخ متفرج غير مرئي – من مكان ما خلفنا – "مهلا! من أنتم؟ من أين أنتم؟" يتوقف اللاجئون ويواجهون الكاميرا مع عائلة معينة متمركزة في الإطار، ثم يتولى رجل واحد مهام الرد بشكل فعال ويبدأ في تلاوة سرد مجموعته بينما ينظر إلينا التجمع بأكمله (مثل قبيلة أو جماعة)، يبدو البعض متخوفا مما قد نفكر فيه، والبعض الآخر غير مبال، ولا يزال آخرون يحدقون في تحد، والأكثر إثارة للدهشة، أن الكاميرا، التي كانت تقوم بالتكبير ببطء – في صورة مقربة تختار شخصية واحدة (سبيروس) من خلالها التعرف على المجموعة – تميل الكاميرا برشاقة إلى الأسفل، مع التركيز على انعكاس العائلة في الماء عند أقدامهم، ثم تميل أكثر حتى يختفي الناس من الإطار ولا يبقى سوى انعكاسهم. ثم تقوم الكاميرا ببطء بإلغاء التركيز بحيث تصبح حتى انعكاسات العائلة غير واضحة – بقع ملونة انطباعية على الماء – قبل الاندماج مع الماء المتموج وتذوب. قدم المخرج اليوناني أنجيلوبولوس ملحمة أخاذة عن الوضع الإنساني من خلال عائلة يونانية مؤلفة من سبيروس (فاسيليس كولوفوس) البالغ من العمر 40 عامًا هو زعيم مجموعة من اللاجئين اليونانيين الفارين من الثورة البلشفية، وزوجته داناي (ثاليا أرغيريو) وإبنه ألكسيس (نيكوس بورسانديس)، وفتاة يتيمة تدعى إيليني (ألكسندرا إيديني) تم تبنيها في أوديسا من قبل عائلة سبيروس اليونانية، نزحت هذه العائلة مع عائلات يونانية أخرى في العام 1919 من روسيا، هربا من الثورة البلشفية، وعائدة إلى اليونان لتستقر في موطنهم الاصلي، واختاروا الاستقرار على مصب نهر بالقرب من سالونيك حيث قاموا ببناء قريتهم. الأب سبيروس الذي يشعر بالوحدة بعد وفاة زوجته، يقع في هوى إيليني ويعرض عليها الزواج بالإجبار ورغما عن إرادتها يتم الزواج، أثناء الاحتفال بالعرس، تهرب إيليني مع الابن أليكسيس وبمساعدة فرقة من الموسيقيين، ينضم إلى فرقة موسيقيين متجولين بقيادة عازف الكمان نيكوس

(جيورجوس أرمينيس)، الذي يعترف بأليكسيس كعازف أكورديوني موهوب، وهما لا يدركان بأن سبيروس، المتعطش للانتقام منهما يطاردهما من مكان إلى آخر، لنقف أمام واحد من أعمق المشاهد الميلودرامية الكئيبة المليئة بالمعاني بين ثناياها وهي وصول الأب سبيروس إلى المسرح باحثا عن زوجته الهاربة إيليني صارخا بأعلى صوته باسمها وهو محطم ومكسور راكعا على خشبة المسرح تترامى انظار الجميع اليه وكأنك أمام واحد من أضخم المشاهد التعبيرية على خشبة المسرح لحالة ضياع الأب سبيروس أمام فقدان إيليني ورضوخ سلطته أمام براءتها وشبابها.

بعد سنوات، تعود إيليني إلى القرية بعد أن أثمرت علاقتها بأليكسيس ولدين توأمين (يورجي وياني) تركتهما في منطقة أخرى عند عائلة قبلت أن تتبناهما، يجتمع شمل الاثنين مع ابنيهما التوأمين. في عام 1936 ينضم الزوجان إلى الجبهة الشعبية اليسارية. وأثناء حفلة راقصة يظهر الأب سبيروس وهو محطم، وقف يراقب يراقب إيليني، بعدها يطلب منها الرقص معها، فتراقصه الرقصة الأخيرة، ويسقط ميتاً بعد أن فاجأته نوبة قلبية. تسحق ثورة الجبهة الشعبية من قبل الفاشيون الذين يبدأون في السيطرة على زمام الأمور. أليكسيس يقبل عرضا من قائد فرقة موسيقية بالانضمام إليهم في جولة إلى أميركا. في حين تبقى إيليني وحيدة مع ولديها. تتعرض إيليني للاعتقال لأسباب سياسية (إيواء شخص من المقاومة) وتقضي سنوات الحرب في السجن، وبينما هي تقبع في زنزانتها، يجد أبناؤها طريقهم إلى جوانب متقابلة من الحروب الأهلية اليونانية التي كانت الإرث الرهيب للحرب العالمية الثانية. في عام 1946 يطلق سراح إيليني، وتعلم بأن زوجها، الذي التحق بالجيش الأميركي للحصول على الجنسية حتى يتمكن من إدخال عائلته إلى أميركا ولمّ شملهما قد لقي مصرعه في الأيام الأخيرة من الحرب. إيليني المفجوعة تجد المأوى عند عدد من النسوة القرويات، وهناك – في العام 1949 – تكتشف مقتل ابنيهما بعد أن انضم كل منهما إلى جبهة معادية للأخرى في الحرب الأهلية. في المشهد الأخير من الفيلم، إيليني جالسة قرب جثة ابنها يورجي تندب قائلة "يورجي يا بني، يا فتاي، فتاي العذب.. استيقظ يا ولدي، انهض. ليس لدي أحد بعد الآن.. لا أحد أفكر فيه. لا أحد أجلس معه ليلا. لا أحد أحبه. أنت كنت هو. أنت أنت. أنت هو". ثم تطلق صيحة ألم وفجيعة.

إيليني تعيش في عوالم لا توفر لها الأمان والراحة والاستقرار، لذا نراها على الدوام في حالة هجرة، وهروب، هي تلك الطفلة اليتيمة التي تأتي إلى اليونان بعد أن فقدت والديها أثناء الثورة الروسية، ومن القرية يتم إبعادها إلى مكان آخر تلد فيه بعد اكتشاف علاقتها العاطفية مع ابن العائلة التي تبنتها وآوتها، وفي رحلتها الموجعة تفقد حبيبها، حريتها، وأخيرا ولديها. هذا الفيلم هو الجزء الأول من ثلاثية تاريخية مخطط لها أن تغطي بشكل واسع الأحداث الرئيسية في اليونان من 1919 – 1949.

هذا الفيلم المذهل من تأليف ثيو أنجيلوبولوس هو الجزء الأول من ثلاثية مخطط لها هدفها "تلخيص شعري ويغطي فترة زمنية من 1919 – 1949، فترة عنيفة ومضطربة لليونان، أصبحت تجارب إيليني محور تركيز الفيلم لأنه يؤرخ لمغامراتها منذ وصولها إلى اليونان في عام 1919 وبداية الحرب الأهلية اليونانية حتى عام 1949. نراها كفتاة صغيرة غير متزوجة تعود إلى المنزل بعد أن أرسلتها أمها بالتبني بعيدًا إلى قرية مجاورة بعد أن أنجبت توأمين، حيث حملت من قبل شقيقها بالتبني. تم إخفاء هذا الأمر عن سبيروس من قبل زوجته، التي أخبرته فقط أن إيليني أصيبت بمرض. تم تربية التوأم من قبل عائلة تاجر. وبعد سنوات عديدة، بعد وفاة دانا زوجة سبايروس، أجبرت إيليني على الزواج من والدها بالتبني، لكنها تهرب في يوم الزفاف مع شقيقها بالتبني ويقيمان في سالونيك. هناك يستعيدون توأميهم، يرى الزوجان الشابان المشهد والعالم يتغير من حولهما، والعديد من الاضطرابات الاجتماعية والشخصية، من صعود الفاشية اليونانية واندلاع الحرب العالمية الثانية. يتم سرد تاريخها بأسلوب سينمائي أخاذ من خلال لقطات الكاميرا المذهلة. يستخدم المخرج ثيو السرد الخطي السلس لكنه يفاجئ في بعض الأحيان بصور شبه سريالية لأشياء مثل جثث الأغنام التي تم إعدامها على شجرة، والمياه التي غمرت القرية اليونانية مسقط رأس الزوجين. يُنظر إلى الزوجين المنبوذين على أنهما غرباء، في وقت لاحق تُركت إيليني وحيدة وتعاني من الكثير من المعاناة بما في ذلك السجن وموت التوأمين، حيث هجرها زوجها للقتال من أجل الحلفاء. يصل الفيلم إلى المأساة اليونانية حيث تدخل إيليني في مناجاة صاخبة حول مصيرها المرير. يقفز الفيلم سنوات تلو الأخرى، تاركًا الجمهور لتخمين مكان وجودهم من الضوضاء السياسية خارج الشاشة ولا يطور أبدًا أي شيء في طريق الشخصية. كما تقول إيليني في النهاية (حوالي عام 1949) حين يتغير الزي الرسمي لكن الأشخاص أو الجنود الذين يرتدونها لا يتغيرون، والحروب الأهلية والديكتاتوريين تأتي وتذهب.

في واحد من أجمل وأعمق المشاهد البصرية التي قدمها ثيو أنجيلوبولوس هو مشهد الجنازة للأب سبيروس واتشاح الجميع باللون الأسود ومسيرهم في قوارب في النهر ذاته الذي كان في افتتاحية العمل

والأعلام السوداء وتلك الإيقاعات الساكنة التي تسمع هدير المياه بين جنبات القوارب لا غير، عند عودة الزوجين الشابين إلى قريتهما، لدفن والده، هناك مشهد قوي لتابوته وهو يُجذّف على طوف (مشهد يردد صدى لاحقًا في الفيلم، عندما يفيض النهر خارج المدينة ويغادر اللاجئون جميعًا على القوارب). ويمثل المشهد انتهاء مرحلة صارخه من السلطة التي عاثت فيها البلاد وقتها وبدء مرحلة شديده أكثر إيلاما وحنقاً وظلماً وهي السلطة السياسية الدكتاتورية. يصنع المخرج من مشاهده لوحته المألوفة من الرمادي الداكن والأخضر والبني، مما يخلق تراكيب بانورامية للمناظر الطبيعية، تنتشر المباني حول منظر طبيعي الذي يشبه الحلم؛ تتحرك الشخصيات المكسوة بالسواد عبر الأفق مثل الغربان. بعد رحلة الطوافة ودفنها، تعود إليني والابن إلى منزل العائلة، البيت الكبير للقرية، ويواجهان المشهد المروع لأغنام أبيهم التي قتلت جميعًا، مع شق الحلق، والتعليق من أغصان الشجرة الكبيرة. النعاج المذبوحة المتدلية من أغصان الشجرة، ورمي نوافذ البيت بالحجارة، وهذه طريقة القرويين في إفهام أليكسيس وإيليني بأنهما سوف لن يرثا أي شيء من تركة سبيروس لأنهما تجاسرا على مخالفة الوضع أو النظام المؤسس. النعاج هي المصدر الوحيد لكسب العيش وبالتالي فإن نحر أعناق قطيع سبيروس هو تعبير عن ذروة العداء والكراهية، ومن الواضح أن البلدة لم "تغفر لهم" لعدم احترامهم لسبيروس عند الفرار علاوة على ذلك، فهو يربط بشكل متكرر مآسي العصور القديمة بالتجربة اليونانية في القرن العشرين.

حاول ثيو إدخال مرحله البلشفية وبعدها الخضوع للجهل والفقر والفيضانات والحرب مع الفاشية والنازية والحكم الدكتاتوري وأخيرا الحرب الأهلية التي عاثت بها البلاد والتي هي إشارة إلى إيليني التي عانت الويلات والاحزان. ولتكتمل الصورة الثاقبة لثيو أنجليوس حين أنهى العمل على صرخة إيليني بعد فجيعتها في موت حبيبها ألكسيس في أميركا بعد انضمامه إلى الجيش الأميركي وموت التوأم في الحرب الأهلية، حيث كان أحدهما متطوعا في الجيش والآخر يقاتل في صفوف الجبهة الشعبية، وتنتهي الإيقاعات لخساره إيليني كل شيء في الصراعات التي عاشتها من 1919 إلى 1945 ونهاية الحرب العالمية الثانية. تتكشف قصة أليكسيس وإيليني على خلفية التاريخ اليوناني خلال ثلاثينات وأربعينات القرن العشرين وصعود الفاشية، وظهور جبهة الشعب وخنق النشاط النقابي، واحتلال النازيين للبلاد، وشعب اليونان يقاتل مع بعضهم البعض في حرب أهلية طويلة وقاسية. المصور السينمائي أندرياس سنانوس يستفيد بشكل رائع من إعدادات النهر والسكك الحديدية، فلا مفر من حقيقة أن هذا يمثل إلى حد كبير تلخيصًا للموضوعات والرموز التي اكتشفها المخرج لتحقيق تأثير أكبر. التناغم المتع بين رؤية المخرج أنجيلوبولوس وعدسة المصور السينمائي أندرياس سنانوس، بتفضيله لقطات سفر طويلة التي تمثل انتقالات في زمن الأحداث مع مجموعة من الصور الرائعة التي تم إنشاؤها دون الاعتماد على المؤثرات الرقمية، مثات الألواح البيضاء تتصاعد على حبال الغسيل، وتحويل الجزء الداخلي من دار الأوبرا إلى مستوطنة مؤقتة للاجئين، موكب جنازة عائمة مع الأعلام السوداء معلقة على قوارب التجديف، والقرية التي غمرتها المياه. إن الجاذبية للتاريخ اليوناني والأسطورة واضحة، يسمح لنا المخرج في هذا للفيلم السينمائي أيضًا بالخيال والتأويل، كما هو الحال في مشهد حيث تعتقد إيليني أن عشيقها يتخلى عنها عند سفره مع شركة موسيقية يديرها رجل يدعى ماركوس والقيام بجولة في أميركا، وينطلق إلى رصيف الميناء، كانت إيليني تعمل على وشاح أحمر يأخذه معه عند السفر، وبعد وداعًا لها ولأولادها بالدموع، أمسك خيطاً من الوشاح، وانفصل عن يدي إيليني، وهو يجدف باتجاه الباخرة، حتى آخر قطعة من الغزول يسقط في البحر، إنها رمزية مناسبة وبليغة لأن يعرف المشاهد بأنه أخر لقاء بينهما.

هناك العديد من المشاهد الأخرى، مثل مشهد الأحلام المشتركة للأخوة الأعداء حيث يخدم الشقيقان على طرفي نقيض من الحرب الأهلية اليونانية. يستحضر لمّ شملهم أسطورة عيد الميلاد حين تتوقف الأعمال العدائية في الحرب العالمية الأولى، ويتحدثون عن والدتهم ربما ماتت في زنزانة السجن لإيوائها أحد الأصدقاء الموسيقيين القدامى لابن سبايروس، الذي كان في الجانب الخطأ من الحرب الأهلية. عندما يفترقون ويعودون إلى المعركة. في النهاية، نرى الأم (إيليني) مرة أخرى بلا جروح، ولا ذكريات الماضي، وهي تبكي، ثم صعدت بقارب صوب بقايا بلدتها القديمة التي غمرتها المياه، ومتجهة إلى أنقاض البيت الكبير المدمرة، استقبلت إيليني رفاقها القرويين الذين خجلوا من الطريقة التي سبق وأن عاملوها بها ذات مرة، وتعلم أن ابنيها، اللذين كانا يتقاتلان على جوانب مختلفة في الحرب الأهلية، قد ماتا. وتبكي بعد خسارة أولادها. استسلمت إيليني لحزنها، هناك شعور واضح بالخسارة يشعر به المشاهد، لأن أنجيلوبولوس يقلل من شأن الأشياء. على سبيل المثال، عندما قُتل الموسيقي نيكوس (يورغوس أرمينيس). في ذلك المشهد، عند إطلاق النار عليه، ثم نراه يخرج من وراء العديد من الشراشف البيضاء الجافة، ملطخا بالدماء. ومع ذلك، حين يكافح من أجل المشي، تلمس أصابعه الملطخة بالدماء بعض الملاءات برفق، ومع كل خطوة يخطوها، يترك المزيد من الدم على ملاءات الأسرة التالية. ثم مات في ذراعي إيليني وحبيبها ألكسيس.

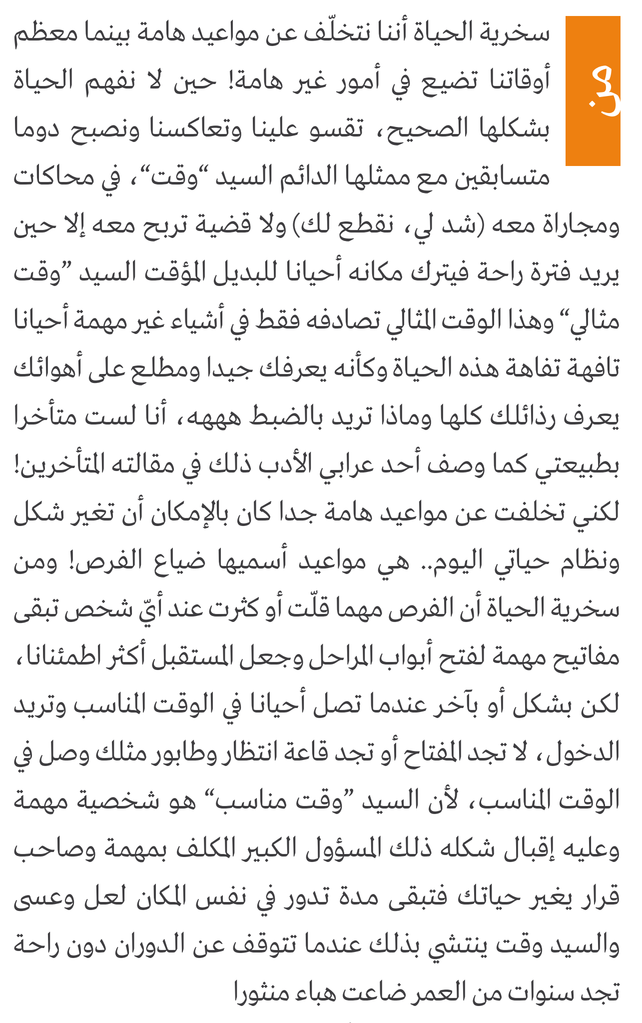
فيلم "الحقل الباكي" صورة شاعرية حزينة عن اليونان. إذا كانت أفلام أنجيلوبولوس المبكرة تدور أحداثها في الماضي والغوص في تاريخ اليونان، فإن هذا لا يمنعها من أن تكون أكثر أفلامه سياسية. بحيث ينعكس الماضي السياسي للشعب اليوناني في هويته الحالية. هذه المرأة (إيليني) التي تتجاوز الزمن التي يقدمها أنجيلوبولوس لمواطنيه هي نوع من العلاج، وإعادة النظر في الماضي كما يفعل المحللون النفسيون في الكثير من الأحيان مع مرضاهم، ولكن هنا يقوم المخرج بذلك مع مجتمع بأكمله. إذا كانت اليونان قد أصبحت في كثير من الأحيان سلبية وغير مبالية بسبب سياساتها وثقل تاريخها الحزين، فإن سينما أنجيلوبولوس هي سينما تمجد فضائل هذا البلد العظيم.



ناقد من العراق مقيم في لندن

للإنسانية شكل إحساس

يوسف بولجراف



من سخرية الحياة أننا نتخلّف عن مواعيد هامة بينما معظم أوقاتنا تضيع في أمور غير هامة! حين لا نفهم الحياة بشكلها الصحيح، تقسو علينا وتعاكسنا ونصبح دوما متسابقين مع ممثلها الدائم السيد "وقت"، في محاكات ومجاراة معه (شد لي، نقطع لك) ولا قضية تربح معه إلا حين يريد فترة راحة فيترك مكانه أحيانا للبديل المؤقت السيد "وقت مثالي" وهذا الوقت المثالي تصادفه فقط في أشياء غير مهمة أحيانا تافهة تفاهة هذه الحياة وكأنه يعرفك جيدا ومطلع على أهوائك يعرف رذائلك كلها وماذا تريد بالضبط ههههه، أنا لست متأخرا بطبيعتي كما وصف أحد عرابي الأدب ذلك في مقالته المتأخرين! لكني تخلفت عن مواعيد هامة جدا كان بالإمكان أن تغير شكل ونظام حياتي اليوم.. هي مواعيد أسميها ضياع الفرص! ومن سخرية الحياة أن الفرص مهما قلّت أو كثرت عند أيّ شخص تبقى مفاتيح مهمة لفتح أبواب المراحل وجعل المستقبل أكثر اطمئنانا، لكن بشكل أو بآخر عندما تصل أحيانا في الوقت المناسب وتريد الدخول، لا تجد المفتاح أو تجد قاعة انتظار وطابور مثلك وصل في الوقت المناسب، لأن السيد "وقت مناسب" هو شخصية مهمة وعليه إقبال شكله ذلك المسؤول الكبير المكلف بمهمة وصاحب قرار يغير حياتك فتبقى مدة تدور في نفس المكان لعل وعسى والسيد وقت ينتشي بذلك عندما تتوقف عن الدوران دون راحة تجد سنوات من العمر ضاعت هباء منثورا

لكن ومع ذلك في لحظات تأمل مع النفس ورغم ذلك فحياتك تبقى أفضل ممّن توفرت له عدة فرص واستغلها ونجح بالمفهوم المتعارف عليه... المهم! ولو تعتقد أنك قد تصل في الوقت المناسب حتى لا تنتظر أو تسمع جئت متأخرا وتصادف ربما معيقات التأخر إما مكانا محجوزا دون علم الغاشي والماشي ولمن سيأتي بعدك أو جاء قبلك، أو بند ميزانية غير جاهز لمشروع لم يسطّر بعد لكنه يدخل في المخطط الخماسي، خماسي خماسي شخصية خمس أجزاء علمية أو أوا أو أو أوا أو أو هكذا هي سخرية الحياة وهي مطبات في الطريق تجعلك تنتبه إلى السرعة التي تسير بها نحو الوصول إلى الأفضل، أليس كذلك! أليس كل ما يصبو إليه أيّ إنسان هو تحقيق الأفضل له؟ وهذا في حد ذاته إشكال لأن غالبا الأفضل يصبح غاية فيها منافسة ونحن أصلا لا نعرف ماذا سيحدث خلال دقيقة أو شهر أو عشر سنوات، فبسبب الأفضل الكثير منّا ينسى أنه إنسان، وغايته تبرر الوسيلة فتغيب الإنسانية مع هذه الفكرة، نفقد الصورة الإنسانية بداخلنا لنصبح متهافتين على المادة، حب المادة يقتل إنسانيتنا ويفقدنا الشعور بحب الخير للآخر، "أحب لغيرك ما تحب لنفسك".

المهم ومع كل هذا وذاك ليست الصورة قاتمة بعد لأن طبيعتنا الأولى هي الخير وإذن إنسانية بطبيعتها، لكن نفتن حين ننشغل في كل الأمور ونريد كل شيء ونأخذ كل الأمور بجدية، لكن حين لا نبالي بها ولا نأخذها محمل جد نستمتع بالوقت ويصبح بجانبنا فنستأنس كذلك بأمور خارج نطاق كل هذه السخرية حين نجعلها بسيطة وسهلة، ونحب الوقت الراهن بما فيه ولنا، أشياء، وأشخاص إلى ما ذلك نقدم الجمال إليها ويعود إلينا بالجمال لأننا فهمنا المهم أحببنا أعز ما عند السيد وقت وهو سيد وقت الراهن وبذلك فهو لن يعاكسنا ويضبط وقتنا على وقته هذا بالضبط ما يجعل الأمور بعدها تتزن ويتزامن وقتنا مع أوقات جميلة أخرى ربما من يدري.. فنضج الإنسان في بعض المواقف هو الذي يعطي للإنسانية لون الحياة، يقترب الإنسان أكثر إلى الله عندما يصبح قادرا على وضع نفسه مكان الآخرين وفهم مشاعرهم الدفينة دون التعبير عليها، والتعاطف معها دون أيّ مرجعية فقط من باب الحب غير المشروط للمحيط وكل من يتقاسمه معه هي أسمى علاقات الإنسان مع الكائنات.

ما يجعل الفرق بيننا هو فقط الإحساس والشعور بالآخر وبعض التعابير! كمّ الإحساس الذي بداخلنا هو وحده الذي يجعلنا في مراتب مختلفة، نكون إنسانيين أكثر حين تتداخل مشاعرنا بالآخر ونشعر به، نحسّ ولو بالقليل مما يشعر به أو ما يعيشه، عندما نشعر بالآخر نرتقي إلى مرتبة إنسان وعندما نعبر عن الصورة بإنسانية نرتقي أكثر بأرواحنا لتصبح نورانية، وعندما نحاول الشعور في صورة أدبية نسمى أدباء! ونصف دواخل آخرين رأوا نفس الصورة أو المشهد وخانهم التعبير، وأحيانا أخرى نكون قادرين على التعبير لكننا لا نستطيع وصف الصورة، لأن كمّ الإحساس بداخلنا تفاقم صعد وارتفع وتضخم فأغلق فوهة الخروج، كتلة مشاعر صعدت وتضخمت فمنعت خروج التعبير وإن حاولنا التعبير يكون غصة هكذا ببساطة شكل الإنسانية داخلنا، هذا هو العالم غير المرئي فينا، أما وربما حين يلتقي الغني بالفقير أحيانا يشعر به ولو أنه لا يعرف معاناته ولكنه يوبخه على فقره، يقول له أنت من أراد ذلك! في ضرب لكل مبادئ التعاملات الاقتصادية ويمحو كل أشكال الأزمات الاجتماعية والسياسية والتاريخية ويحمله مسؤولية فقره دون مراعاة للشعور في حد ذاته، الشعور الإنساني الآني كأنه يلومه على فقره لأنه لم يفعل شيئا مما فعله هو.. عالمه الداخلي يقول ذلك، لم يغامر أو يكتشف أو يحاول أن يجازف، لم يقم بما قام به الغني حتى أصبح غنيا! هل نبحث ماذا فعل ذلك الغني العصامي حتى أصبح غنيا في زمن الأغنياء الجدد! لا يحتاج، قد يكون ربما أقصى ما فعله بعد أن كدّ وجدّ وثابر وغامر وفشل ثم سقط ونهض من جديد لم ييأس ثم واصل وسقط من جديد حتى جاءته مكالمة من أميركا بأن أحد أقاربه توفي وله أملاك كثيرة وهو مليونير وليس لديه أبناء وهو الوريث الوحيد، نعم هكذا ممكن؛ لكن في المقابل لم يقدم للفقير أيّ فكرة مهمة لتجاوز فقره، بل حتى أنه لم يساعده في الخروج من حالته المزرية تلك ولو لدقيقة! لماذا! بينما حين يلتقي الشاعر أو الأديب في طريقه مشهد معاناة إنسانية، فقلبه يدمع قبل عينيه ويخرج ما لديه من تعبير وهو يمد يد المساعدة بما يستطيع، وإن لم يسعفه الحظ في المساعدة يتألم أكثر هكذا ببساطة يكون الكتاب والشعراء دوما مرتبطين أشد الارتباط بالمجتمع الذي يعيشون فيه ويصورون كل المشاهد لتصل إلينا حارة بتعابيرهم القوية، لو كانوا يريدون السياسة أو الاقتصاد لحكموا العالم، لكنهم وصلوا قلوبنا دون ذلك بنقاوة قلوبهم دون خبث، طرقوها دون استئذان سمحنا لهم بالدخول لأن قلوبنا من قلوبهم نظيفة وجدناهم أحباب الإنسانية، كلمات الشعراء والأدباء لها وقع كبير في نفوسنا، لأنها قبل ذلك خرجت من أعماقهم، وشعروا بما كان يشعر به الآخر، المنفلوطي بكى حين رأى الأرملة الرثة ووبخ الزمن في أروع قصيدة وصفت فيها قسوة الحياة، كذلك ومثال نجيب محفوظ وطفل إشارة المرور الذي يبيع الحلوى ووصفه الرائع من حلم طفل بالحلوى إلى طفل يبيع حلمه، وقبلهم فيكتور هوجو، كل هذا إن دل على شيء فهو يدل على أن للإنسانية عدة أوجه وأجمل وجه فيها هو وجه الإحساس بها! حين نحلم بالحلوى فلن نبيعها، كذلك كل الأحلام، نحلم ونحاول الحصول على ما حلمنا به هذه هي حقيقتنا.



شفيق رضوان

كاتب من المغرب



ظهرت حركة الووكيزم في الولايات المتحدة في دوائر النضال السوداء تنديدًا بالعنصرية والعنف البوليسي، ثم ما لبثت أن انتشرت انتشار النار في الهشيم، فباتت محل جدل واسع ليس في أميركا وحدها وإنما خارجها أيضا. ولئن عدّها بعضهم حركة ثورية تعيد أمورا كثيرة إلى نصابها، وتدعو إلى مطاردة العنصرية في شتى أوجهها ماضيا وحاضرا، فإن آخرين يرون فيها مجرد أداة مصادرة تتوسل بها الحركات النضالية المعادية للعنصرية لفرض رؤية مخصوصة للعالم؛ ففي فرنسا مثلا يعتقد بعض المفكرين، وحتى السياسيين، أنها تسعى لخلق الانشقاق ووضع أفراد المجتمع في صراع ضد بعضهم بعضا ■

هل الووكيزم حركة ثورية أم رجعية؟

أبوبكر العيادي

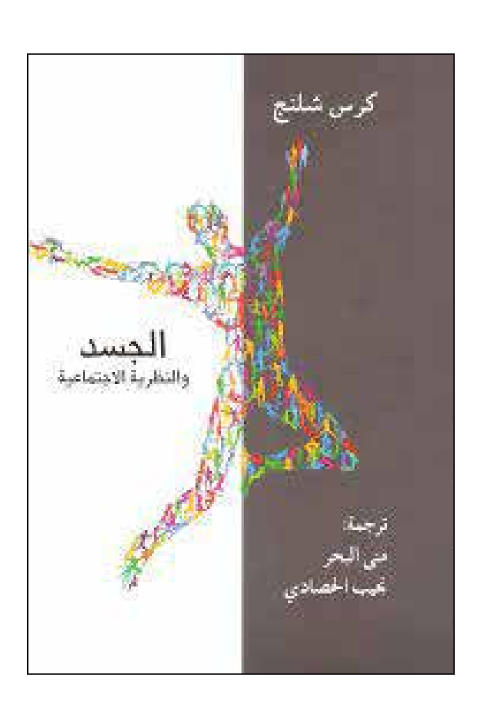
كتاب "الجسد والنظرية الاجتماعية" لكرس شلنج

وارد بدر السالم

هذه المقدمات التي كتب أحدها المترجمان، جاءت لتعرّف بالكتاب على أنه "دراسة نقدية متميزة لمحاولات رد البيولوجي في الظاهرة الجسدية الى الاجتماعي، ورد الاجتماعي فيها الى البيولوجي" وهو "محاولة لاستعادة الجسد كياناً فاعلاً في المجتمع"، بينما كتب المقدمتان الأخريان المؤلف ذاته. إذ جاءت المقدمة الأولى (وهي خاصة بالطبعة الثانية) مشيرة الى أن منشورات كثيرة من البحوث والدراسات أعقبت الطبعة الأولى في موضوعة الجسد، الذي عدّه الباحث من المواضيع "الغريبة" التي تحظى باهتمام "الخيال السوسيولوجي" كونه - الجسد - ممثلاً للاجتماعي - الثقافي، وبالتالي فقد خضع ويخضع إلى دراسات أكاديمية وبحثية ، لتعزز من وجوده الفعلي في الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية والتاريخية واللاهوتية والدينية والثقافية والنفسية والفلسفية، كونه مجالاً خصباً للنظريات الاجتماعية والسيكولوجية التي ترى في طبائعية الجسد خرائط متعددة لصيرورته وبنائه التاريخي، من حيث الخصائص الجوهرية فيه التي تتناغم مع معطيات العصور المتعاقبة، كونه لا ينفصل عن الحاضنة الاجتماعية بتاريخيتها القديمة، وتطوره بحثياً مع الفروقات الزمنية واكتشافاتها.

وتأتي هذه المقدمة للوقوف على فصول الكتاب وجديدها البحثي في أهمية الدور المركزي للجسد المادي، في وجوده ضمن الحاضنة الاجتماعية بأعرافها وسننها وقوانينها، مما يستدعي تحديث النص الأول في طبعته الأولى في الأخذ بالمستجدات البحثية الجسدية، والوقوف على المقاربات التالية التي أخذت من الجسد موضوعاً وبحثاً ودراسة، وتنظيراً اجتماعياً ، ليكون هذا الموضوع (الغريب) أصيلاً في الأكاديميات ومراكز البحوث وما تتطلبه الرسائل العلمية العالية من دقة وتوثيق في المُدخلات النظرية التي عالجت موضوعة الجسد.

أما المقدمة التالية للمؤلف، وهي الأطول، والأكثر مساحة علمية في تهيئة النظرية الاجتماعية والبيولوجية، لتضمن أن للجسد منزلةً متغيرة في علم الاجتماع، وهو ما راعاه كرس شلنج بحجة منطقية، عندما طرح تحليلاته على "أنه في ظروف الحداثة العالية أصبح الجسد تدريجياً محوراً مركزياً في فهم الشخص الحداثي للهوية الذاتية" وعلى وفق هذا تم تصميم هذا البحث الطويل بفقراته الكثيرة، ليكون "إسهاماً نظرياً في مجال سوسيولوجيا الجسد" وبذلك يكون تصميم الكتاب على النظريات الاجتماعية المتشعبة في حيثياتها العلمية والجمالية (لأتقصى منزلة الجسد المتغيرة في علم الاجتماع). وهذا التقصي الطويل هو الذي سيضعنا مع المؤلف على طريق الجسد البشري، الذي يشهد تصاعداً مكثفاً (على اهتمام الجمهور للجسد) مثلما تنشغل به وسائل الإعلام من صحف ومجلات وتلفزيون، ونحن نتماهى مع عصر إعلامي معرفي؛ كما تنشغل به سرديات الجراحات التجميلية، ووصفات إنقاص الوزن للرشاقة وشفط الدهون وشد الوجه وتجميل الأنف، في كيفية "جعل الجسد فتياً، ومثيراً، وفاتناً" هذا على الصعيد الخارجي - الشكلي الوصفي. لكن شلنج لا يبحث على هذا الصعيد حسب، بل يرى أن ممارسة الرؤيا الواقعية لعوامل الجراحة بنقل الأعضاء الجسدية، أو إيجاد بدائل لها في التقنيات الطبية المعاصرة، ثم إلى العلم الافتراضي العجيب عندما "يصبح إنجاب الأطفال بمقدور نساء لم يسبق أن مارسن الجنس" قبل أن يذهب إلى عصور الحداثة الأولى، لإيجاد خلفية ثقافية مناسبة، تستوجب أن تكون معرفية، وهي تشير؛ فيما تشير إليه؛ إلى "أنماط ونظم الحياة الاجتماعية التي ظهرت في أوربا ما بعد الإقطاع، والتي تصاعد تأثيرها على مستوى العالم في القرن العشرين" في جدل عريض حول تلك العصور التي أسهمت تدريجيا



يحتوي الكتاب على ثلاث مقدمات شغلت حوالي 40 صفحة من المهادات النظرية المرتبطة بالجسد والعلم وتطوراتهما في الخدمة الجمالية والاجتماعية التي أصبحت من ضرورات النوع العصري ومقتضياته، في حداثاته المترابطة التي انشغل بها السوسيولوجيون والجرّاحون والنفسيون في معاينة ومعالجة الجسد البشري، بوصفه حاملاً للقيم الاجتماعية والتاريخية.

إسماعيل رفاعي

"في سلب قداسة الحياة الاجتماعية" بعدما تم إركان "اليقينيات الدينية" وحلت محلها "اليقينيات العلمية" التي جاورت سمات الحداثة التكنولوجية والصناعية، بعيداً عن المؤثرات الدينية "الصورية" التي تحاول؛ بقصد أو غيره؛ أن تعطل اليقينيات النفسية البشرية، لتعزز في الغرب "يقينيات وجودية وأنطولوجية تقبع خارج الفرد" وهذا ما يتطلب النظر إلى الجسد؛ كونه "حاملاً لقيمة رمزية" أن يتماهى مع العصر الحالي بمستجداته لتأكيد و"تشكيل الذات" بعيداً عن سرديات الدين والسياسة، فهو "يؤمّن أساساً صُلباً لإعادة بناء معنى للعالم الحديث" بعيداً عن التباس الأجساد أمام تاريخيتها وواقعيتها الاجتماعية، لتكون مشاريع مستحدثة علمياً وبحثياً.

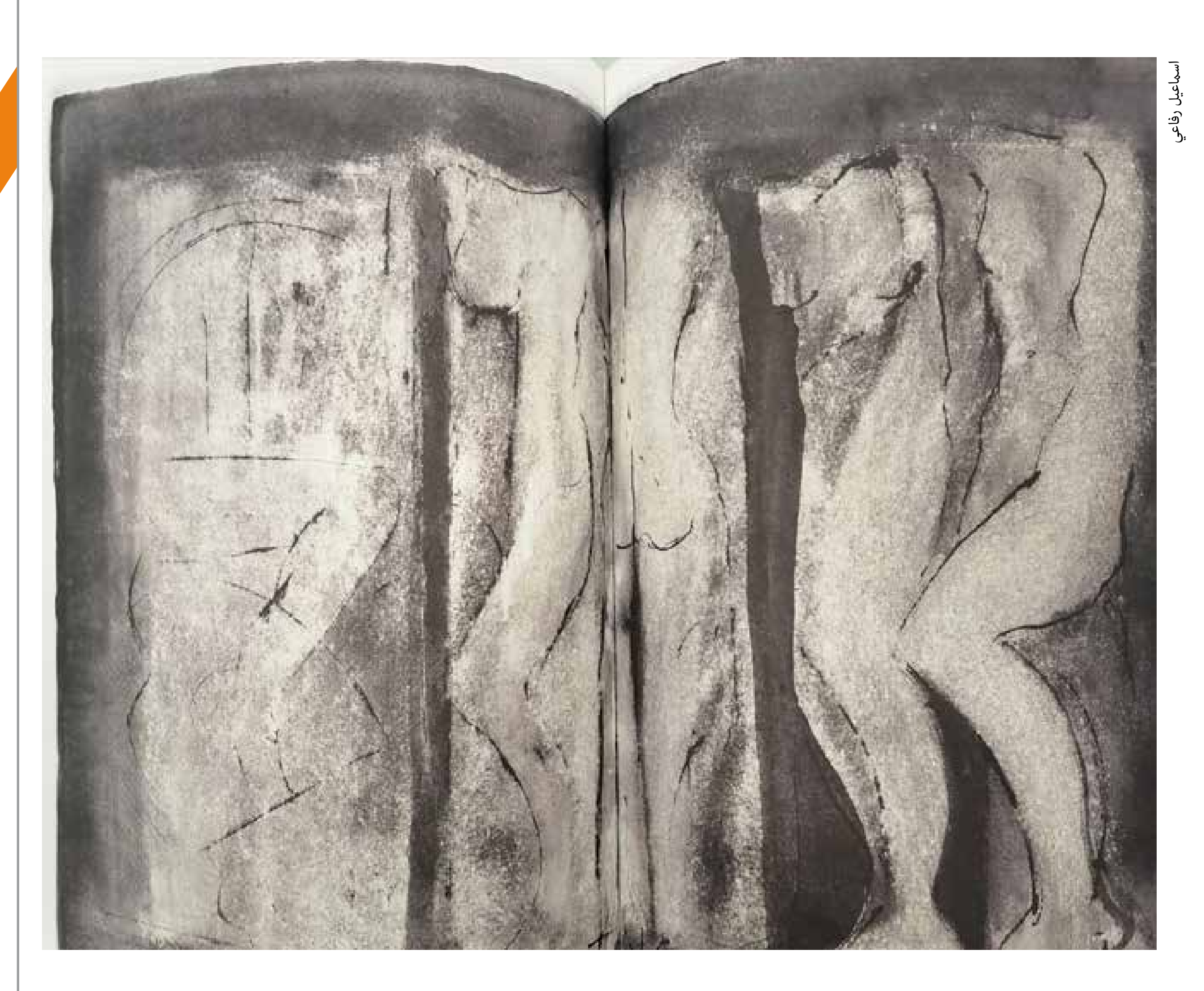
في الغرب يُعد الجسد "مشروعاً يتوجب العمل فيه وإنجازه بوصفه جزءاً من هوية الفرد الذاتية" وهذا المشروع الجسدي الذي يُعمل عليه منذ فترة غير قصيرة، من دون النظر إلى حجمه وشكله ومحتواه وباطنه وظاهره، من الرغبات والشهوات والحركات قابل "للبناء" كمورد شخصي لحامله. وتوطين ماهيته الاعتبارية بالتجميل أو سواه من الجراحات القابلة على توثيق هذه الفكرة، كبناء اجتماعي، يشي بثقافة الشعوب واحتوائها على منجزات الحداثة الطبية والعلمية. وصولاً إلى "اللغة والوعي" كما يرتئيها علم الاجتماع على أنهما "قدرات جسدية" أيضاً.

ومن هذا التداخل النظري الذي نحاول أن نلتقط أهم فقراته، يمضي شلنج لتنفيذ خطته البحثية على وفق بضعة أهداف رئيسية في تناول علم الجسد اجتماعياً، تحت سؤال مركزي: ما الذي يكشف النقاب عنه بخصوص الجسد وما الذي يسكت عنه؟

الجسد الاجتماعي

حتى وقتٍ قريب لم يكن علم الاجتماع يحفل بموضوعة الجسد بشكل جدي. وأن المنظرين "لم يُمفْهموا الجسد على اعتبار أنه أساسي للفاعل البشري"، وظلت كلاسيكيات علم الاجتماع تناور حول المفهوم العائم للجسد، لذا فإن المهمة الملقاة على عاتق المؤلف هي وصفه لـ"منزلة الجسد المزدوجة في علم الاجتماع" لاقتفاء "أصول ظهور الجسد موضوعاً للدراسة"، وقد تكون تراتبية هذا الاقتفاء هي تاريخية على الأرجح في تطور الكائن البشري عبر التاريخ، وما استلزمه من دراسات وبحوث لتوثيق تطور سلوكه، وتهيؤه النفسي لأن يتماهى مع الطبيعة والحياة العلمية. ولعل المثال الجدير بالانتباه هو تحليل عالم الاجتماع بورديو حول "مترتبات التعليم الجسدية" بضمنها الكيفية التي تتجسد بها تنمية رأس المال الثقافي للأطفال ومحورية الجسد الطفولي في التنشئة والتعليم الأولى، باعتبار أن هذا الرأسمال الثقافي ضامن للوجود المستقبلي على أسسه العلمية الصحيحة، ويمكن لنا أن نجترح الجسد المروّض لمثل هذه العيّنات الطفولية، فتعليم الأجساد فرصة للمدارس أن تهيئ عقول النشء الصغير إلى مستويات أعلى بكثير، مما هي عليه في واقع الحال.

ولم يكن بورديو وحده في هذا الميدان الاجتماعي، بل هناك مارسيل موس الذي أوضح بأن لدى الثقافات "أساليب خاصة بالجسد" وماركس فيبر المعني بأبحاثه "في الأخلاقيات البروتستنتية" وأميل دوركايم وبراين ترنر، وغيرهم من الآباء المؤسسين الذين اشتغلوا على ثيمة الجسد من منظور اجتماعي محض، ومعظمهم كانوا يرون فيه تاريخاً "مهمشاً" بإغفاله من تصدر الدراسات والبحوث السوسيولوجية. وكان على الأعمال البحثية والدراسات الاجتماعية الجدية أن تنتظر ثمانينات القرن الماضي، لتظهر أسماء جديدة من علماء اجتماع ينظرون الى أهمية الجسد، كأونيل وترنر وفرند وفرانك، ومما يذكره المؤلف من مجلدات في هذا الميدان، أسهمت بشكل ما في النظر إلى الجسد بأكثر من أهمية، وألاّ يكون "مخفياً" سواء أكان جسد ذكر أو أنثى. بالنظر إليها كـ"ملكيات فردية" غير منفصلة عن الهويات الشخصية، لاسيما أجساد النساء التي شهدت مع مطالع القرن العشرين اهتمامات استثنائية لـ"استعادة" أجسادهن، بوصفها قضية اجتماعية خالصة. وهذا سمح لموجات نسائية أن تثير ظهور الثقافة الاستهلاكية "المرتبطة بالتغييرات الرأسمالية الحديثة" إضافة إلى ما شكلته هذه التجمعات من "استخدام الجسد أداة للفعل والاحتجاج السياسي" لتظهر موجات إعلامية مناصرة للنسوية، بأبحاث دقيقة في "تسليع جسد المرأة في المواد الإباحية، والاغتصاب والأمومة البديلة" بوصف شلنج إلى أن المرأة "أكثر جسدية" من الرجل؛ مثلما لُفت الانتباه إلى كبار السن في المجتمعات الغربية؛ مع تزايد النمو السكاني؛ ومسؤولية الدول لحماية أجسادها من الأمراض المحتملة. وعلى كل هذا وغيره فإن "عقلنة الجسد" كان أحد المفاتيح الرئيسية التي أولاها علم الاجتماع الحديث اهتمامه، متوازياً مع الجراحات والتطبيب بغرض التحكم الفعلي بالأجساد، وتوطيد الهوية الذاتية للأشخاص.



اسماعيل رفاعي

الأجساد الطبائعية

الشرعية التي يتحصلها الجسد بشرعيته البيولوجية تعني أيضاً الرؤى الطبائعية والجنسية المختلفة له، منذ القرن الثامن عشر، في ممارساتها عن الكيفية التي يُدرك بها "علاقة الجسد بالهوية والمجتمع" وهذا يتطلب استعادة التاريخ منذ العصور القديمة حتى حوالي القرن السابع عشر، حينما "اعتبرت المرأة رجلاً أدنى مرتبة" بسبب "وظائفها التناسلية" وأنها كانت "داخل الجسد ولم تكن خارجه" وهذا ما تشي به ثقافة تلك القرون الماضية التي كانت تتعامل مع المرأة بشكل ثانوي وهامشي، من دون التعريف الكافي والكامل لـ"الهويات وأدوار الأجساد الذكورية والأنثوية" وهذا ما جادلت به لودميلا جوردنوفا؛ في جغرافية الجسد ومكوناته بين الجنسين. وحتى نهاية القرن التاسع عشر تم إيضاح تقسيم "بنية ووظيفة جسد الرجل والمرأة" مع التفسيرات غير الهاضمة للبنية الوظيفية الطبيعية لجسد المرأة، حتى في القرن العشرين حينما كان التفسير الجندري يرى بأن "وضع المرأة الاجتماعي مشتق من وظائف جسدها التناسلية" وأن المسيحية عدّت الجسد "ضعيفاً وخطّاءً وفي حاجة إلى تحكم وضبط العقل" وهذا ما انسحب على ذوي البشرة السوداء في تفصيلات كثيرة لا يتسع الحيز لإيرادها ومناقشتها. سوى الإشارة إلى الأجساد المشوهة التي تحكمت بها وصايا السياسة والأديان والمجتمعات البطرياركية، بوصفها أجساداً مستقبِلة وليست منتجة، على أن الرؤى الطبائعية تظل مرفوضة من قبل علماء الاجتماع؛ لكن السوسيولوجيين لاحقاً، طوروا من نظرياتهم وأفكارهم وبحوثهم واصفين الجسد على أنه "مستقبِل للدلالات الاجتماعية، عوضاً عن أن يكون منتجاً لها" مما يعني أن علاقته بالمجتمع على قيد النمو التطوري، بتأثيرات من ماري

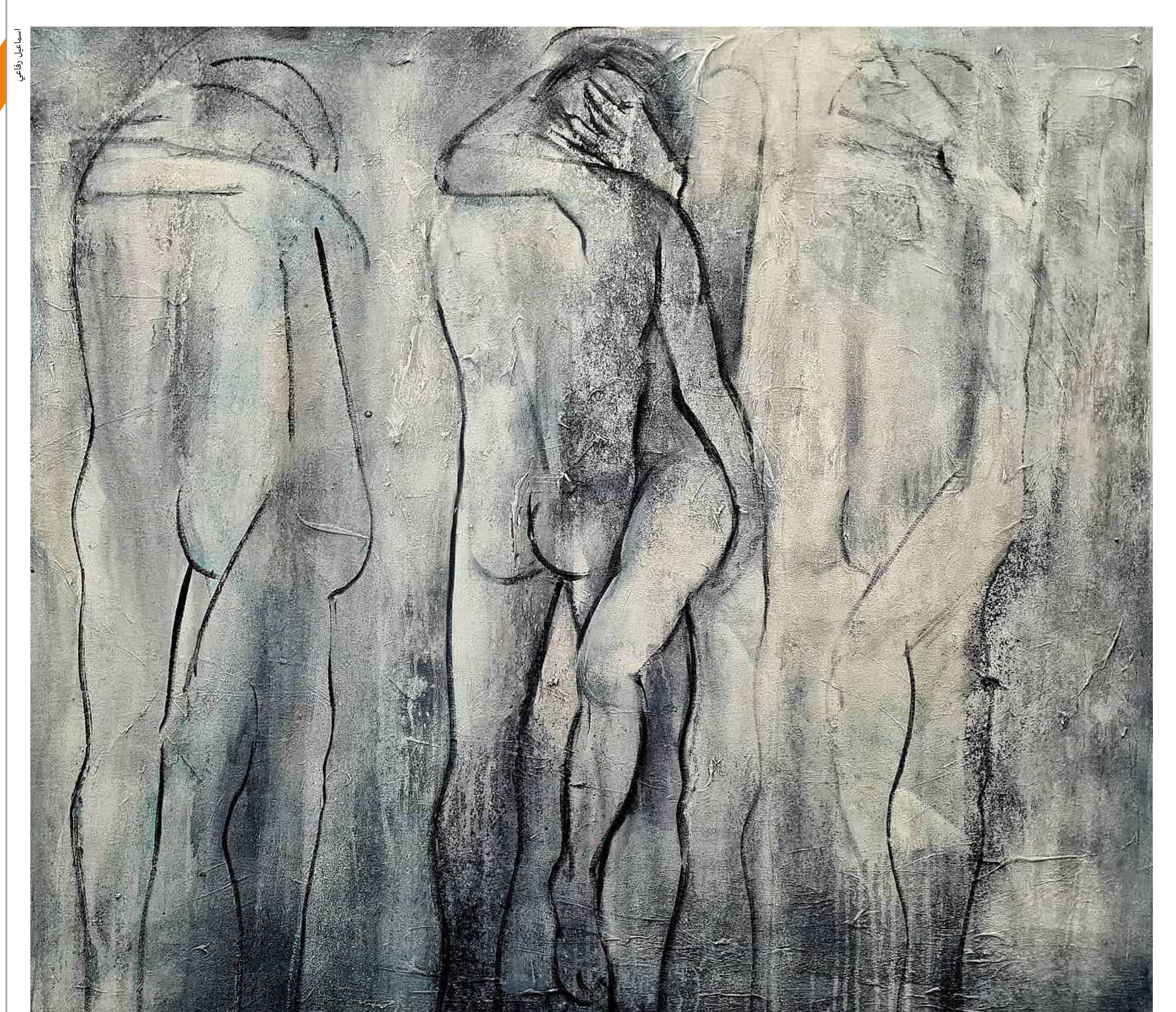
دوجلاس التي رأت في الجسد بأنه مستقبل للدلالات الاجتماعية، بينما ميشيل فوكو وأرفنج جوفمان قد "أحدثا تأثيراً استثنائياً في تشكيل رؤى أشياع البنائية الاجتماعية في الجسد" لاسيما فوكو الذي تتميز مقاربته "بانشغال مكثف بالجسد وبالمؤسسات التي تتحكم فيه" و"كيف يتم شحن الجسد بقوى تحكم الفرد" وأن جوفمان يعد الجسد "مركزياً" في أن يحافظ على العلاقات الاجتماعية "المتعلقة بالهيمنة والخضوع" مثلما يرى بأن الجسد "مكون مادي للفاعل البشري".

إشكاليات جسدية عامة

حل إشكالية الجسد بأبعادها؛ حسب ترنر؛ هي بالتناسل السكاني عبر الزمن، وفرض قيود على الرغبة كونها مشكلة داخلية في الجسد، وتنظيم السكان مكانياً وتمثيل الأجساد في الفضاء الاجتماعي؛ ويتبنى آرثر فرانك "مقاربة بنيوية للجسد"، ويجادل مالثوس بأن الناس تسيطر عليهم "الحاجة للأكل وإشباع رغباتهم الجنسية" وتطرح البنيوية الاجتماعية رؤى "في كيفية قيام الجسد بدور مهم في التعريف الاجتماعي للنفس" ونظريات مترادفة حول الموضوع ذاته بالكثير من التفصيل، كتشريح الجسد ظاهرياً، وإعطاء كل عضو فيه واجبه الأخلاقي والاجتماعي. مثل اليد التي "وُظّفت منذ زمن بعيد بوصفها حامل معنى" وأن التفوق التاريخي الذي "حققته اليد اليمنى على اليسرى يشكل مؤسسة اجتماعية عبرت عن مثنوية دينية من المقدس والدنيوي" كما يبدأ الوليد حياته "بجهاز عصبي محدد.. يرتبط بدماغ محدد وبأعضاء وعضلات وأجهزة تعبيرية"، والرجال والنساء يختلفون في الطول والوزن والقوة. وتركز أعمال بيتر فرند على "كيف أن خبرة الناس بالصحة والمرض تتشكل وتتحول بسبب علاقات الهيمنة والخضوع الاجتماعية" وكل ذلك يرمي إلى توضيح ماهية الجسد، بغرض إبقائه فاعلاً ككيان مهم في الحاضن الاجتماعي. لهذا يرى الباحثون أن الجسد يحمل بصمات الفرد الاجتماعية "المؤكدة" كما يحمل "علامات الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها" على أساس تطورات السياقات الاجتماعية ونسقيتها وعقلنتها للجسد، وإيجاد هويته الاجتماعية بتعبير جوفمن، ليستمر البحث عن الجسد بصورته المشتبكة بين النظريات القائمة على تفعيله مع التحولات الحضرية، التي بدورها تفعّل سلوكياته اليومية من استهلاك الطعام الذي يشي بتأثير الذوق على الجسد. وأناقة الملبس ورياضة وتخسيس ونظام متقدم لربط الناس بأجسادها، تحت تأثيرات الشعور بأن للجسد قداسته وأهميته البيولوجية أيضاً، كونه حاملاً لأعضائه الكثيرة الداخلية والباطنية. ليكون له "تاريخه الخاص" مع شخصيته المستقلة، وهذا يقع ضمن استراتيجياته المستحدثة مع النظام اليومي في قوانين السلطات والمجتمعات. ليعرف السوسيولوجيون بأنه كيف يفكر الجسد، وهذه أطروحة نظرية أشار بها للمؤلف الخبيران كسيو لونج وكولن إنجران في أول صفحة من الكتاب.

كاتب من العراق

"الجسد والنظرية الاجتماعية - كرس شلنج- ترجمة منى البحر- نجيب الحصادي- دار كلمة 2009).



إسماعيل رفاعي

بيروت صغيرة بحجم راحة اليد

يوميات الحصار لأمجد ناصر

ممدوح فراج النابي

لم تَبْعُدْ هذه اليوميات عمَّا ذكره غاستون باشلار عن المكان، ووَقْع الأماكن الأُولى، بما تحمله من شَغَفٍ وَوَلَهٍ، ثم وَفَاءٍ، في كتابه «جماليات المكان» الذي ترجمه غالب هلسا (سترد تفاصيل في اليوميات عن دوره كمثقفٍ بارزٍ في الحرب بالكلمة). فبعد مُرورِ ثلاثين عامًا على الجريمة البشعة التي ارتكبتها الآلة الهمجية الإسرائيلية في بيروت، وإقدامها على حصار بلد عربي، في تحدٍّ سافرٍ وبغيضٍ لكافة الأعراف والمواثيق الدولية، ردًا على محاولة اغتيال السفير الإسرائيلي شلومو أرغوف في لندن، والذي تبنته جماعة "أبو نضال".



كتبت يوميات أمجد ناصر (1955 - 2019) التي حملت عنوان «بيروت صغيرة بحجم راحة اليد: يوميات من حصار عام 1982»، لتعيد إلى الأذهان تلك الجريمة البشعة، فالكاتب انتهى من كتابة هذه اليوميات، كما يشير التاريخ في نهاية النص نيسان 1996، القسم الثالث الخاص بالعودة، أما النشر فجاء في نهاية 2012.

1
سرادق عزاء

تبدو اليوميات في جوهرها ومن خلال المقدمة التي قدَّم بها المؤلف لنصه، أشبه بسرادق عزاء من ورق على راحلين، أراد المؤلف استعادتهم للحياة عبر الورق، فالكتابة ما هي إلا وسيلة للمقاومة، نَعم فِعْل الكتابة مقاومة وحياة، والموت اغتيال أيًّا كانت وسيلته، رَصَاصة قنَّاصٍ أو تفجير سيارة كما حدث مع حنا مقبل (أبو ثائر) مُحرّر المادَّة السياسية في جريدة المعركة، وميشيل النمري وناجي العلي أيقونة الرفض الشَّهيرة في لندن، أو حتى يُباغتك في صُوَرَة تَوقُّف النبض كما حَدَثَ مع شاعر المواجهات والحصارات معين بسيسو في فندق لندني في شتاء عام 1983.

نفس الحال مع محمد هويدي، أو نزيف دماغي كما حدث مع عدلي فخري مُغني الحريّة، أو حتى إثر عميلة جراحية كما حدث مع محمود درويش راوي التراجيديا الفلسطينية في مستشفى شهير بمدينة هويستن الأميركية 2008، أو لمجرد إهمال طبي كما حدث مع غالب هلسا في مستشفى دمشقي 1989، أو أن يقتنصه السرطان رغم، نجاته مِنْ ميتاتٍ مُتكرِّرَةٍ كما حَدَثَ مع يوسف حسن القزَّاز صوت الإذاعة الفلسطينية، أو أن يقودَك القدرُ لأن تدخلَ في حقلِ ألغامٍ كما حدث مع المذيعة الجنوبية نِعَم فارس.

جميع الشخصيات الرَّاحلة استعادتها اليوميات، لا كمجرد صُور وذكريات، بل كحيوات حقيقية، في فَرَحِها ونَزَقِها، في هَزْلِها وفي غَضَبِها، في صَخَبِها



وفي احتدادها وَحَمْلِ السِّلاح على بعضها بعضا. أعادت اليوميات إلى قلوب هذه الشخصيات النبضَ، في حماسها، وفي انفعالها، ولأصواتها القوة في إدانة التواطؤ العربي بقبول رجل إسرائيل رئيسًا على اللبنانيين مثلما عبَّر الكاتب المصري شوقي عبدالحكيم "بأنهم انجنوا" في تعبير دال على رفض ما يحدث.

أو لمواقفها النبيلة من خلال تأكيد حبها ودفاعها عن القضية الفلسطينية في أقسى المواقف وأدماها كما فَعل علي فودة، وهو على فراش الموت بعد إصاباته البالغة بسبب التفجير، برسالته الدَّاعِمَة للختيار، وأيضًا في خوفها وقلقها، وفي توترها، وفي صداماتها ومناقشتها، ودفاعاتها عن قناعاتها الأيديولوجية.

2

ما بين وَلَعٍ وَحَنين للمكان/بيروت (ففيها صدرت مجموعته الشعرية الأولى، وفيها عُرف بالاسم الجديد، وفيها التقى بهند، وفيها ولدت يارا) وفيها افتقد للبشر، الأصدقاء الذين عمل معهم أو التقاهم أو ماتوا إلى جواره، يأتي الكتاب الذي يحتوى على أقسام ثلاثة، مُوزَّعَة بين أماكن العمل كمكتب الإذاعة الفلسطينية والجريدة، وبين بيوت الأصدقاء (غسَّان زقطان، زكريا محمد، ميشيل النمري، غالب هلسا، فيصل حوراني)، ولقاءات ومناقشات وسهرات، وتجهيزات للمادة الصحفية.

في القسم الأول الذي حَمَلَ عنوان «اليوميات» يطغي التسجيل، لكل ما يراه من مألوف وعادي وربما هامشي، فالمؤلف عَمَدَ إلى تأطيرها بتواريخ الأيام التي كُتبت فيها، أعلى الصفحة (تبدأ من 8 حزيران بدء الغارات التي شنَّها الطيران الإسرائيلي

على محيط المدينة الرياضية، وتنتهي في 24 آب مع خروج رجال الفصائل الفلسطينية عبر البحر، الذي كانت تُدك منه المدينة بالبوارج البحرية الإسرائيلية الرابضة فيه، إلى المنافي الإجبارية) وهي بمثابة الأيام التي تلت حصار إرييل شارون لبيروت العاصمة عام 1982، على مدار السّت والسبعين يومًا للحصار، وما لازم هذا الحصار من وحشية مُفرِطَة في استخدام الكيان الصهيوني للآلة الحربية الثقيلة، والقنابل المحرّمة دوليًا التي استخدمها في إبادة كل مظاهر الحياة في المدينة، وكأن هناك رغبة حقيقية في تدمير المكان، لا في حصاره، ومع تحقُّق الهدف من هذا الحصار على الأقل الهدف المادي من خروج الفصائل الفلسطينية من بيروت كما تجلّى بعد اتفاق الطائف، إلى مناطق التهجير الإجباري (تونس، دمشق، عدن)، إلا أن اليوميات كشفت عن وجه آخر، هو الهدف الحقيقي من هذه اليوميات، فمع الحصار وانقطاع المعونات الإنسانية بسبب سياسة المنع، إلا أن الطابع الإنساني كان أهم سِمةٍ لهذه اليوميات، فمع الأهمية للجانب التوثيقي للحصار والمعاناة الناتجة عنه، إلا أنها تجاوزتهما إلى مناطق أرحب وأهم، فقد كَشَفَ الحصار عن أوجه أخرى للبشر غير تلك الصورة التي نُدركهم بها في حياتنا، فقد أبرزت اليوميات صورة إنسانية للختيار الزعيم الفلسطيني ياسر عرفات، في بساطته كما تمثلت في رتقه للفتق في البنطلون، فقد رفض تسابق الشباب العارضين عليه خدماتهم، قائلاً مازحًا «أنتم متزوجون والمتزوجون لا يعرفون هذه الأمور!» (83).

فثمة احتفاء خاص بالزعيم الفلسطيني، وتقديم صورة بسيطة عنه، داخل اليوميات، صورة إنسانية بمعنى الكلمة، دون التقليل من قيمته السياسية، وحُسن تقديره وإداراته للمعركة، ونجاحه الذي زاد من وحشية العدو ورغبته في اصطياده بأيّ ثمن، وهو ما تكرّر في محاولات الاغتيال المتكرّرة، بالإضافة إلى حرصة على تقديم الدعم المعنوي للمناضلين، وإصراره على عدم التسليم وإيمانه بقوة الكلمة التي تتوازى حسب تعبيره مع قوة المدفع، مُثَمِّنًا ما قامت به الإذاعة من دورٍ محوري في المعركة والصمود، وهو ما جعلها قِبلةً له، يزورها وَيَشدُّ من عضد العاملين بها. ويصفها بأنها «صوت الثورة وصوت أحرار العالم» (ص 102).

3
المقاومة والصمود

ليس الهدف الجوهري من اليوميات الإشادة ببطولات مزيفة، أو حتى تسجيل آنّي للمعارك وكيفية الصمود (وقد تحقَّق البعض منه)، وإنما كانت اليوميات بمثابة تأمُّل ذاتي للذات وللبشر المحيطين، ومراجعة المواقف، مثل استنكاره الألم الذي سبَّبه لهند زوجته بسبب خيانتها مع سلوى، فنراه يقف أمام ذاته معترفًا بنزوته ونزقه.

فهو لا يُقدِّمُ إدانته فقط للحكومات العربية وشعوبها في تخاذُلهم عن الشَّعب البيروتي، وإنما تمتد إدانته إلى الرئيس بشير الجميل الذي قَبِلَ أنْ يأتي رئيسا مختارًا بوصفه مرشحَ «الزحف اليهودي على بيروت» من قبل السيد شارون، يتلقى أوامره من تل أبيب، وكذلك سخريته اللاذعة من صوت كامل الأسعد رئيس مجلس النواب اللبناني، وهو يُنَفِّذُ المسرحية الهزلية أمام شاشات التلفاز.

كما لم تكن الإدانة قاصرة على السّيَاسيين وحسب بل تمتدُ لكَشْفِ زَيف المثقفين الذين فروا من الميدان أو حتى الذين اختفوا من المعركة، كما حدث مع الشاعر محمود درويش، وهو المعروف عنه شاعر الثورة والمقاومة، ومع كل هذا فلا تدخل الإدانات في باب تصفية الحسابات، فما حَدَثَ حَدَثَ، وَمَنْ مَاتَ مَاتَ أو مَنْ قُتِلَ قُتِلَ، بل وقد جَرى في النَّهرِ ماءٌ، وإنما هي وَقْفَةٌ أمام المرآةِ، ليس غرضها تصفية حسابات أو التشهير والانتقام، فهذا ليس واردًا بالمرَّة، بل هي رَغبةٌ حقيقية في فَهْمِ ما جَرى، خاصَّة أنَّ بسبب ما حدث تغيَّرت خارطة لبنان تمامًا، وهو ما تجلَّى في القسم الثالث الذي أشبه بمرثية شجية عن مدينة مّا رأى من طيفها شيئًا بعد غياب جاوز الأربعة عشر عامًا، ليس المكان الذي تبدّل بل طبوغرافية المكان برمتها، الناس والحجر، وفوقهما الهوية.

تكشف اليوميات عن الغرضِ الأساسيِّ من هذه الحرب التي عُرفت في الأدبيات باجتياح بيروت، لم يكن - كما ادّعت الصّحافة - ردًّا على محاولة اغتيال السَّفير الإسرائيلي، وإنما غرضُها الخفي هو تركيع المقاومة، وجعلها ترفع الرايات البيضاء، أولاً، ثم إهانة كاملة للتاريخ العربي، وليس أدّل على هذا ما فعله المجنون إرييل شارون من ذهابه إلى قصر بعبدا والتقاط الصُّور وهو يجلس ببزته العسكرية الخضراء، وجزمته المغبَّرة، وراء مكتب الرئيس اللبناني.

أيّ رِسَالةٍ يُريدُ توصيلها هذا المجنون، لحُكَّام صامتين ومع الأسف توحَّد صمتهم مع صَمتِ شُعوبهم في ذات الوقت، غير الإهانة والذُّل. ومع هذا فلم يحدث ما رمى إليه الخبيث شارون، من تركيع المقاومة، بل الأعجب أن الحياة استمرت وتيرتها بنفس الدَأبِ التي كانت عليه أيام السِّلم، فها هي الجارة التي تقطنُ في البناية المقابلة لبناية «الحمرا سنتر»، تتزيَّن أمام المرآة مُوَاصلة التقاليد الأنثوية لزمن السِّلم، كما أن الحبَّ يتسرّبُ - أيضًا - ويُمارسه البعض خِلْسَة (دون أدني إعارة لدويِّ الطائرات أو قذف البوارج) حتى ولو كان من طرف واحد، كما حدث مع الجارة التي أرسلتْ قبل يوم الرحيل مع فتاة في غاية الجمال هديّة ملفوفة بعناية «قلم باركر» مع رسالة على ورق زهرية إلى نبيل، صديقه في الإذاعة.

4

يحمل الجزء الثاني من اليوميات، «نصوص من الحصار»، ما كُتب من قصائد كتَبَها المؤلف بنفسه في رثاء الأصدقاءِ، ممن أَوْدَتْ بهم الحرب كما حدث مع علي فودة ونَعَم فارس، أو القصيدة المشتركة التي كتبها محمود درويش ومعين بسيسو بعنوان رسالة إلى جندي إسرائيلي، وقصيدة لسعدي يوسف، وقد حملت هذه القصائد رائحة البارود والدم.. لا ينقصُ هذه القصائد التي ولدت على أنغام المدفعية وأصوات الطائرات التي تدك البنايات، أو الانفجارات المدوية، أو حتى صرخات الاستغاثة من أمطار اللهب التي تُغَطِّي السَّماء، كما أن الجوُّ النفسي كان مُهَيَّأً لفعل الكتابة، رغم تصريحه بعدم استجابته للحدث شعرًا، وانتقاده للكثيرين بأنَّهم «دبَّجوا قصائد عرمرية وإنشائيات طنَّانة ونشروها في المعركة» (ص 82)، وهو تناقض مريب.

5
العودة إلى الفردوس

أما الجزء الأخير الذي حَمَلَ عنوان "العودة إلى الفردوس المفقود"، فهو بمثابة مرثية شجيّة للمدينة التي لم تكن مسقط رأسه،

ولا مجرد مدينة مرَّ بها بين مكانيْن، ولكنها كانت مدينة أسطورية من صُنعِ الإله «إيل» أو عليون أوَّل ملوك جبيل (كما تحكي الأساطير عنها) تزوج الآلهة بيروت، ثم بنى مدينة فدعتها زوجته «بيروت» باسمها.

أو تلك التي تغنَّى بها الشُّعراء فجعلوها متونًا وعناوين لقصائدهم مثلما فعل محمود درويش، فكانت عنده مرَّة المدينة المشتهاة التي يأتيها الآخرون، أو هي فسحة لحلم عربي، ومرَّة ثالثة هي مربع للجنس والمباذلة، وهي مرَّة رابعة مجرد قناع، ويمكن أن أضيفَ من عندي «مرآة» كشفت الوجوه الكاذبة، والنوايا الخبيثة لأصحاب المصالح.

جاءها شابًا لم يتجاوز السَّابعة والعشرين عامًا يحملُ حقيبته، بشعره الطويل، وقبلهما أحلامه وأماله، «حيث كان هناك أحلام»، وبفضلها صار له اسم بين المتخاطبين، بعد أن وارى الثَّرَىَ اسم النبي الذي أُعْطِي الكتاب (يحيى)، خلعه الأهل عليه علَّه يهتدي بالكتاب، تَرَكَ المقرف في الأردن، ملبيًا غواية المدينة التي نادته فلبَّى النداء، وقد تحقَّقت الغواية مرَّة ثانية، مع الشَّاعر السوري حسين بن حمزة سائرًا على نفس الدرب مهتديًا بما خطَّهُ الشاعر أمجد ناصر عن بيروت في مجلة "نزوى" العمانية.

جاءها أمجد مع الفارق بين الزيارتيْن، حيث في الثانية جاء مُلبيًا لدعوة حضور المؤتمر «القومي السادس»، وما أن وَصَلَ إلى المدينة ليلا حتى خَرَجَ من الفندق ليتلمسَ معالم المدينة التي أغوته قديمًا، فراحَ في سياحة هو ورفيقه السَّابق الشَّاعر عباس بيضون في شوارعها، وأزقتها وأرصفتها، وشواطئها، باحثًا عن مقاهيها القديمة التي كانت تكتظُ بالمثقفين، غائصًا في درب من الذكريات، وكأنَّه في مهمة «إحياء شبكة الصُّور المندثرة»، مسترجعًا مراحل تكوينه الثقافي، وبدايته مع عالم الشعر والقراءة، فعلى مقاهيها قرأ أكثر من ديوان شعري وتناقش مع أصدقائه (عماد الرحايمة وجواد البشيتي)، وفي مقهي «الغلاييني» قرأَ لأوّل مرَّة «أغاني مهيار الدمشقي» لأدونيس، و«ماذا صنعت بالذهب ماذا فعلت بالوردة» بطبعة «دار النهار» لأنسي الحاج، وفيها عمل، وفيها طبع أول ديوان له.

الرغبة في تلمُّس الأماكن والذكريات واستعادة الصور القديمة، نكأت الجروح، فبعد طواف وتجوال في كل الأماكن التي يعرفها، وما فيها من ذكريات نتساءل معه: فماذا تبقّى من كل ذلك؟ الجواب بصوتنا وصوته، مع الأسف لم يتبقَ غير الذكرى والألم، فلا عَادَ كما جاء الشَّابُ النحيفُ، ولا عادت المدينة التي ألفها وعشقها، فَكُلُّ شيءٍ تبدَّل وتغيَّر، ولم يَعُدْ معه إلا صوت الطائرات تُحلِّق في سماء المدينة، التي استسلمت لحالة السِّلم طواعية حسب اتفاق الطائف، وما أحدثه هذا الاتفاق من عملية إحلال وتجريف ثقافي بشع مارسته السِّياسة على هذه المدينة، بدخول لاعبين جُدُد، حاميلن معهم آلة التغيير «البترودولار» فاختفت المقاهي التي شهدت تكوينه (هم) الثقافي كالغلاييني أو الدولشي فيتا، الهورس شو (أشهر مقهى ثقافي عرفه لبنان في الستينيات)، والإكسبرس.

بل على الجملة تراجعت ظاهرة المقاهي في شارع الحمراء، وعلى إثرها اختفى مطعم «يلدزلار»، و"الأندلس"، والعجيب أن استبدلت مطاعم الهمبروغر والأكلات السَّريعة بالمقاهي الثقافية، كما هَجَرَ المثقفون المقاهي، وحلَّ محلهم جيلٌ جديدٌ، من أبناء الشَّرِيحة الضَّارِبة في الغَلاء المعيشي الخرافي، وطبقًا لسياسة السُّوق الجديد صار لهم مكانهم بالاسم الغربي «سيتي كافيه». مع تعزيز صعودهم الطبقي بقيادة الجيب شيروكي والهواتف النقالة، أو ارتداء الأزياء المهورة ببيوتات الأزياء العالمية. حتى شارع الحمراء الذي كان مِلَء السَّمع العربي أو ما عُرِفَ بـ«شانزليزيه العرب»، بوصفه مَسْرحًا للحداثة العربية وشخوصها ، صَارَ مَسْخًا.

6
وطن براحة اليد

الأدهى أو الأنكى أن بيروت التي تواضع اللبنانيون بميثاق غير مكتوب، على جعلها عربية، عندما كانت الحياة العربية تبحث عن «مدينة تكون عاصمة للفكرة الحرة، التي لا تحتملها العواصم الأخرى، ووسيطًا بين شرق وغرب، ومختبرًا للكتابة، ومطبعًا للكتاب، ومصرفًا لأهل المال، ومقرًا إقليميًا لشركات الغرب الكبرى، وقناعًا للتجسس، ومنفى آمنًا للاجئ السياسي ومتنَفسًا للاحتقانات، فكانت بيروت» (ص 177)، صارت مع الأسف مزيجًا للتنوُّع اللبناني، أنتجت نصًا أدبيًا منكفئا إلى الداخل.

جاءت الكتابة الحالية لجيل الشاعر بلال خبيز استجابة لأصحاب النزعة اللبنانية في الأربعينات (ميشال شيحا، سعيد عقل، فؤاد مالك) تُعبِّر عن الشُّروخ والانكسارات التي مُنِيت بها. بل يُقدِّم المؤلف مع حسرته لما آلَ إليه الحال دوافع هذا النكوص، حيث يرجعه وفق منظور ماركسي إلى «ما شهده لبنان من تشظٍّ وتفتيت في النَّسيج الاجتماعي وانهيار في الدعاوى السِّياسية للفرقاء، وردائفهم في الخارج، سيطبع مستويات عِدَّة من البنية الفوقية بطابعه وفي صميم ذلك الكتابة بصفتها الوسيط الأكثر حساسية واستجابة لالتقاط الاهتزازات والتوتّرات»(ص 221).

7

بعد هذا التِّجوَال في المدينة بحثًا عن المكان (الذي كان) والبشر (الذين عشقهم) يكتشف أمجد ناصر، أن العالم الذي جاء باحثًا عنه انطوى «بناسه وأعلامه وشاراته وأسلحته، وكتبه وتجاوزاته ومعجمه وأحلامه» مع الأسف واندثر «دون أن يتركَ أطلالاً»، أو كما اكتشف أنهم «أطلاله ووشمه الحائل» (ص 197).

لن نذهبَ بعيدًا عن مرثية أمجد لو ألصقنا ما حَدَثَ في بيروت بعد الاجتياح وعمليات التجريف الثقافي بعد تغوُّل رأس المال، على أيِّ بقعة أخرى من البقاع العربية التي اُستبيحت سواء بمستعمِر جلبناه ليردَّ لنا العَارَ الذي أَلحقَه بنا الأخ والجار الشقيق، أو بالعدو الوطني (إن جاز التعبير) بتحالفه في الباطن مع عدو ظللنا نحفظُ وَنُرْضِعُ أطفالنا أنشودتنا كُلّ صباحٍ حتى لا يضيعُ الدم فنردد معًا «لا تصالح ولو منحوك الذهب»، فما بَقِي على العهد وما أُعطي الذهبَ جَزَاءً للنكوص بالعهد.

لا فرق بين بيروت التي تنازعتها المصالح الطائفية، والأوطان المجاورة، فالصُّور متداخلة، والتجريف والتغريب طَالا الجميع، لم يَعُد المكان وفقط مَسْخًا، بل صِرْنَا نحن مُشوَّهين بِذَاكرة مَعْطُوَبةٍ، استبدلت الهوانَ والذُّلَ بالأمجاد والانتصارات. ولم تَعُد بيروت هي التي بحجم رَاحَةِ اليَدِ، وفقط، بل. مع الأسف. صَار الوطن الذي تغنَّينا به «الوطن الأكبر» وفَرِحنا بانتصاراته «الكاسية رايتنا»، وحَلُمنا به «أكبر من الوجود كله من الخلود كله» أخذَ يتضاءل، وينزوي، ربما يأتي يومٌ لا يتوازى فيه مع رَاحَةِ اليدِ، التي رأى الشَّاعر أمجد ناصر بيروت (وقتها) مساوية لها.

ناقد وأكاديمي من مصر مقيم في تركيا

القصيدة.. جسدا مترنّحا في الضّوء

"هذا الّذي يقوله الجسد"

أيمن باي



"هي محنة التّجريب تدفعني لأكتب ما سأكتب"
(عادل المعيزي)

خطوة أولى

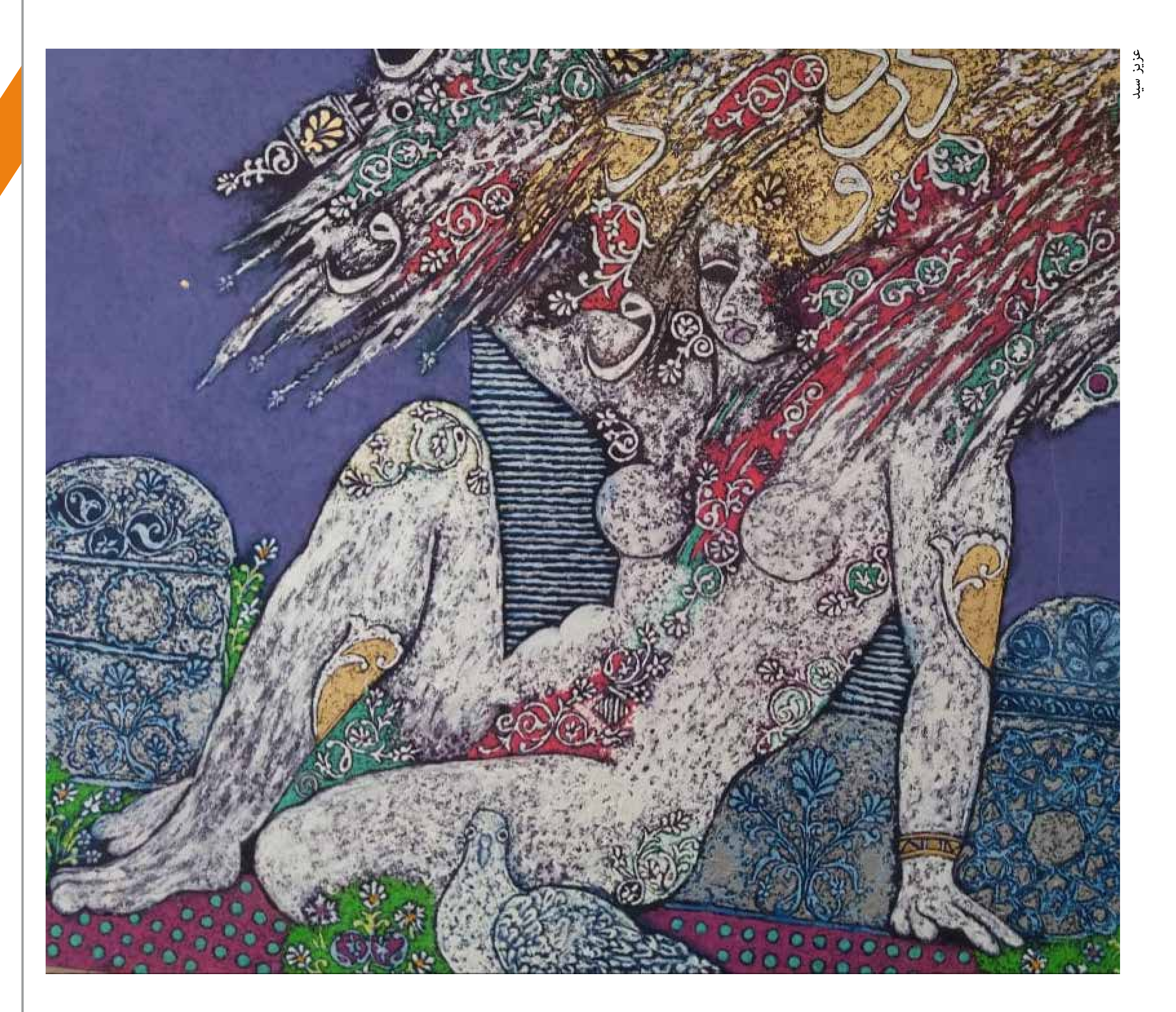
عقد عادل المعيزي صداقة مع الضّوء، في القصيدة البعيدة النّائية، هذه الصّداقة، هي نهاره الآتي، وهي ليلُهم، السّلف والذّاكرة والوقت.
في الظّلام المعلّق في لهاث الفجر، نما الكون وبان زغب الشّعر، جنينا ورديّا في رحم الضّوء.

خطوة ثانية

الجسد في شعر عادل المعيزي يتمرغد في اللّون والتّجربة، وهو، حين تتجمّع أجزاؤه، كتلة ضوء هلاميّة تتشظّى في البياض والمسار ..
هكذا، على نحو مطّرد وجدليّ، امتلاء مطلق وتلاشٍ أبديّ ..
في هذا الكلام الملوّن بالغد المارق، سنرى، قليلا، جسد القصيدة عند عادل المعيزي

العنونة: جسد المفتاح الأوّل

ألح النقّاد المعاصرون على أهميّة العنوان في الشّعر المعاصر واعتبروه نصّا أصغر (micro texte)، عبره، يلج القارئ النّص الأكبر، وبه، تتحدّد سياقات القراءة وتتشكّل هويّة الدلالة بالتلميح أو التصريح، بالتثبيت و الإقرار أو المباغتة والتقيّة. العنوان سرديّة فتح وشدّ، فتح القصيدة على التأويل الّذي تثيره شرارة القراءة الأولى وشدّ النّص إلى أوصال السياق عبر وتد التسييج والرّسم، رسم المسار الّذي ستتشكّل فيه ذات الشّاعر منصهرة في ذات القارئ، زوجا، صنوا للّيل والنّهار يدوران في فلك مطلق لا نهائي، يحدّد لحظة المكاشفة، هويّة القصيدة في سيرورتها الخيميائيّة.
والعنوان، دالاّ شعريا منعزلا أيضا، يمكن أن يشكّل نسغه دون أبوّة النّص، فيُقرأ، وحده، قبل أن نتخذه عتبة دخول لكون القصيدة، القارئ في العنوان، فيلسوفا قبل أن يكون نرسيسا يرى وجه



حيرته في ماء الشّعر.
يعمل عادل المعيزي على العنوان بحرفيّة حداثي تهمّه صياغة العبارة وابتكار اللّفظ، ويشغله خرق علاقة المشابهة بين الدّال والمدلول من أجل بلاغة جديدة، من أجل التجريب، الّذي هو محنته.
ولنا في الأمثلة التّالية دليل:
في شفتيك بحيرة ضوء - فيما اللّيل يزأر شلالات الأحلام تتسلّق الفجر - حين فتحت عينيّ مسحت أجنحة الفجر - ق م ر لمجرى الجدول - ما أبطأ هذا اللّون في تخوم الخيال.
تظهر هذه النّماذج حرصا من الشّاعر على شعرية العنوان، وفيها الجسد قابع في صهوة العبارة، والضّوء في اللّونِ، واللّونُ حدود للزمان، وكلّها في الطبيعة عناصر تتفاعل لشحن نار يتدفّأ بها قارئ هائج للآتي ..
يبدأ عادل المعيزي بناء قصيدته من العنوان، عبر تكثيف جليّ ودلالات سرياليّة تصدم القارئ وتدعوه للتمعّن في الدلالة باعتباره شريكا في العمليّة الإبداعية، فالقارئ الحداثي ليس ذاتا محتجبة أو نائية، بل هي في صميم الفعل الإبداعي وعنصر تشكيل ضروري.
ثمّ، العنوان دليل، على أن القصيدة موجّهة لقارئ نوعيّ نخبويّ مهووس بقضيّة الشعر مشغول بهاجس التجريب، باحث عنه كصوفيّ يبحث عن الله في الأشياء.
معجم الجسد (شفتيك، عينيّ) ومعجم الطبيعة (بحيرة، شلالات، الفجر، الجدول) تستقي، جميعها، معانيها، من المادّة والشهوة ومن الضوء والماء وهي عناصر في الجسدِ والجسدُ عنصرا منها.
العنوان في شعر عادل المعيزي، اختزال شعري مكثّف للجسد، وهو، أيضا، إشارة لكون الشّاعر التجريبي.

الجسد.. تيمة إيروتيكيّة

أيّ جسد تحويه قصيدة المعيزي، أيّ تضاعيف تساير كيمياء المادّة وتمايز فيزياء الفناء؟

هل تعاضد شهوة الجسد شهوة القول فتستحيل العبارة الخالدة ترجمانا، بالصناعة، للمادّة والهباء؟ أم كلاهما لحظة الإنشاء، واحد وفي الزّمن، آنٌ؟

هل الجسد عند المعيزي موضوع قول شعريّ أم ومضة في أفق لدلالات لا متناهية، أم كلاهما، واحد لا يتجزّأ؟

يقول الشّاعر :

لكنّ الرغبة في جسدي انقدحت
الخصر النّاعم مثل فوانيس الحيّ،
يفيض النّور العاري
والرّدف كناقوس كنيسة قدّيس
يرتدّ إلى وثن الأجداد بلا إكراه
والنّهدان بخور يتدفّق.

(عادل المعيزي، هذا الّذي يقوله الجسد، دار الكتاب، تونس ص49 – 50).

يظهر القول الشّعري هنا، مدارات من الدّلالة متنازعة المعاجم والأفكار والتلميحات، إذ يربط الشّاعر الجسد المشتهى بالمعجم الدّيني فيسبغ عليه بعدا قدسيّا جاعلا من الحبّ تطهيرا للذّات، ومن الجسد مكانا لفعل التطهير هذا.

إنّ الجسد ليس عنصرا ماديا مدنّسا، بل هو المعادل الحسّي لصلاة الروح الخالدة .

ثمّ، الجسد عند المعيزي هو الضوء (فوانيس الحيّ، النّور..) به يبصر الشّاعر الأشياء وبالحبّ يحدّد كنه الوجود .

يشتغل الشّاعر في هذا السّياق على "تثوير موسيقى الحب من أجل أن تعكس إيقاع الجسد بكل مرونة ورحابة وحسيّة في عمليّة تمثيل شعرية" (محمد صابر عبيد، التشكيل الشعري، الصنعة والرؤيا، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق 2011 – ص 113) تذهب إلى حضن المقدّس لتعيد إنتاج رؤيتها الإيروتيكية من باطن جوفها.

ويقول في نصّ آخر :

عينان تريقان عليّ بريقهما
في غفلة عاشقة غائمة
من فرط الحبّ، رأيت بأطرافي الحبّ
رأيت بكفّي النّهدين
وبالشّفتين رأيت الشّفتين.

(هذا الّذي يقوله الجسد، ص 56).

الجسد، هنا، بصر ورؤية، وهو أداة شعور وإدراك خاصّة جدّا، يعبر الشّاعر بها إلى كيمياء الجسد المقابل ليراه، حينها، يرى نفسه، الغيريّة مرآة الإنيّة لحظة تفتّح الشهوة في صهوة الجسد .

الجسد عند عادل المعيزي، إذن، يقول ويتحرّك، يُظهر ويُبطن ويُصيّر الثّابت مادّة لزجة يعجنها الشّاعر بعجينة الكلام فإذا هي من القول شِعرا ومن الدّلالة ما أتاه القارئ على غارب الذّولق يحمله على ظهر الجسد موضوعا ورمزا كحاطب اللّيل تستوي الأشياء عنده جميعا إلى حين التجلّي والمكاشفة والضوء.

المكان.. جسد الفضاء

في اللّون مكان، وفي الضوء أيضا، وفي الذّاكرة مكان وطعم ووقت، وهذه الأمكنة في القصيدة جسد من شحم ولحم ومن حرف ومعنى .

المكان حين يصير جسدا يغنّي للضوء وتتفتّح مسامه لونا، أحمر وأخضر وأبيض في ليل الزقاق والحانة وأزرق في سماء القصيدة اليانعة، اللّون رئة الشعر ولهاث الوقت .

يقول الشّاعر :

في شارع ريفولي ..
كنت كمن فوق بساط الريح
مشّيْت إلى آخر تاريخ فرنسا
حين تعبت، جلست على خدّ السّان
وأطعمت حمامات يتسابقن ..
إلى حضني.

(هذا الّذي يقوله الجسد، ص 20).

الجسد حاضر في المكان، استعارة وتلميحا، النّهر الفرنسي الشّهير له خدّ أملس يطيب فيه الجلوس وعناصر الطبيعة الحافّة بالمكان تعود، في الحركة، إلى جسد الشّاعر .

هنالك، إذن، تفاعل حميم بين الشّاعر، الجسد، والمكان الفرنسيّ الجميل، دلالة وتصريحا بألفة شفّافة بينهما، هذا الغشاء لزج، يدخل منه ضوء خافت، يفرز ماء ولونا فتكون من النّسغ القصيدة، طريّة وليّنة.

يقول الشّاعر، في موضع آخر :

في جادّة بروكسل،
خلفي ..
فندق شامبورد
وأمامي سينما UGC
أمشي في شارع لويز
أغني..
أتقاطر شوقا لمراياك القلقة
بهويّة من مثلي،
تحضرني قصص الآلام الكبرى.

(هذا الّذي يقوله الجسد، ص 25).

هنالك تفاعل ودوران، بين الجسد والمكان وبين الوقت والذّاكرة، هذا التفاعل، دائما، حميميّ فيحضر اللّون، باطنا في تجويف الدّلالة، أحمر للشّوق، وأسود، حدادا للفرح الغائب.

الشّاعر حين يتحرّك بجسده في المكان (مدينة بروكسل) تسيّجه الذّاكرة ويحرّكه الحنين .

الفعل "أتقاطر"، تصريحا لذوبان الذّات من فعل الشّوق لحبيب غائب.

المكان إذن، يهيّج الوقت – وهو يدّ للذاكرة – والجسد، فهو، عنصر تأثير، يحرّك الكيمياء ويمزج اللّون باللّون .

يصهر المعيزي دوال المكان بدوال الجسد، لخلق، من الزوج السّالف، مدلولا واحدا وأبديّا.. اللّون الواحد يتراءى للقارئ النّبيه مجرّة ألوان تسبح في فلكها اللانهائي .

أمّا بعد.. أو جسد المنتهى.

بعد ذلك، يتخثّر القول أو يتجمّد المعنى على حافّة التشريح، وما يبقى، تذروه ريح، ثمّ، لا يبقى من الشّعر إلاّ زبده، عجينة الجسد الّتي منها القصيدة وفيها اللّون والضوء ..

من أجل تبديد الظّلام.. يكتب عادل المعيزي .

ناقد من تونس

هل الووكيزم حركة ثورية أم رجعية؟

أبوبكر العيادي

ظهرت حركة الووكيزم في الولايات المتحدة في دوائر النضال السوداء تنديدًا بالعنصرية والعنف البوليسي، ثم ما لبثت أن انتشرت انتشار النار في الهشيم، فباتت محل جدل واسع ليس في أميركا وحدها وإنما خارجها أيضا. ولئن عدّها بعضهم حركة ثورية تعيد أمورا كثيرة إلى نصابها، وتدعو إلى مطاردة العنصرية في شتى أوجهها ماضيا وحاضرا، فإن آخرين يرون فيها مجرد أداة مصادرة تتوسل بها الحركات النضالية المعادية للعنصرية لفرض رؤية مخصوصة للعالم؛ ففي فرنسا مثلا يعتقد بعض المفكرين، وحتى السياسيين، أنها تسعى لخلق الانشقاق ووضع أفراد المجتمع في صراع ضد بعضهم بعضا.

أصل

الووكيزم من الإنجليزية woke وتعني "يقظ"، وقد اتّخذت العبارة معنى أيديولوجيّا في العامية الأفروأميركية للدلالة على لزوم الوعي بالمظالم التي تسلط على الأقليات الإثنية والجنسية والدينية، وبكلّ أشكال الميز، وضرورة التجنّد لنصرة تلك الأقليات والدّفاع عنها.

قبل الوصول إلى فرنسا، كان المصطلح قد انتشر فيما وراء الأطلسي في الظرف التاريخي للنضال من أجل حقوق السود. يقول وزير التربية في الحكومة الفرنسية الجديدة باب ندياي، وهو متخصص في التاريخ الاجتماعي للولايات المتحدة، إن هذا اللفظ العامي رافق العالم الأفروأميركي بداية من الستينات، وذكّر بأن مارتن لوثر كينغ، رأس حركة الحقوق المدنية الأميركية، كان قد حثّ الشباب الأميركي في خطاب ألقاه في جامعة أوبرلين بولاية أوهايو في يونيو 1965، على "أن يظل يقظًا" و"يكون جيلا ملتزما". بينما يعتقد مؤرخون آخرون أن المصطلح أقدم من ذلك، حيث سبق لمناهضي العبودية وتجارة الرقيق في القرن التاسع عشر، ولاسيما في عهد أبراهام لنكولن، أن استعملوا عبارة "متيقّظ تماما" wide awake.

والعبارة عادت للظهور باحتشام عام 2008 عن طريق المغنية الأميركية إريكاه بادو حيث وردت في أغنية "ماستر تيتشر" عبارة "أظل متيقّظة" I stay woke، ثم في تغريدة مساندة لفرقة الروك الروسية "بوسّي ريوت" عقب صدور حكم بالسجن ضد بعض أفرادها بتهمة "التحريض على الكراهية الدينية". غير أن عودتها القوية ترافقت مع ظهور حركة "حياة السود مهمّة" Black Lives Matter التي نجمت عن مظاهرات فرغوسن بولاية ميسوري عام 2014 بعد مقتل مراهق أسود يدعى مايكل براون برصاص البوليس. وكان من أثر موجة الاحتجاج العارمة ضد عنف رجال الشرطة التي شملت أغلب المدن الأميركية، ظهور جيل جديد من المناضلين المناهضين للعنصرية على المواقع الاجتماعية، يندّد بالعنصرية المنهجية، ويدعو المواطنين إلى لزوم "اليقظة" ضدّ القمع الذي يشهده السود في الولايات المتحدة. ثمّ رسّخ المصطلحَ شريطٌ وثائقيّ عنوانه The : Stay Woke Black Lives Matter Movement صدر عام 2016 ووطّد علاقته النضالية بقضايا السود وشتى الأقليات. ثم انتشر عبر العالم عبر فضاءات نضالية أخرى، كالمواقع الاجتماعية، للتنديد بكل أشكال المظالم التي تتعرض لها الأقليات على اختلاف أصنافها.

في بداية العشرية الثانية من هذا القرن، سمح هذا المصطلح للأقليات بالالتقاء حول تجارب مشتركة عن التمييز في شتى أوجهه، حيث صار الفرد "اليقظ" هو الواعي بالتفاوت الاجتماعي، في مقابل الفرد "النائم" أمام القهر الذي يسلَّط على النساء والشواذ والأجانب... وبصرف النظر عن الكيفية التي أمكن من خلالها



نورمان أجاري - أفكار الووكيزم متجذرة في المجتمعات التي عانت ولا تزال الأثنية المركزية الغربية،

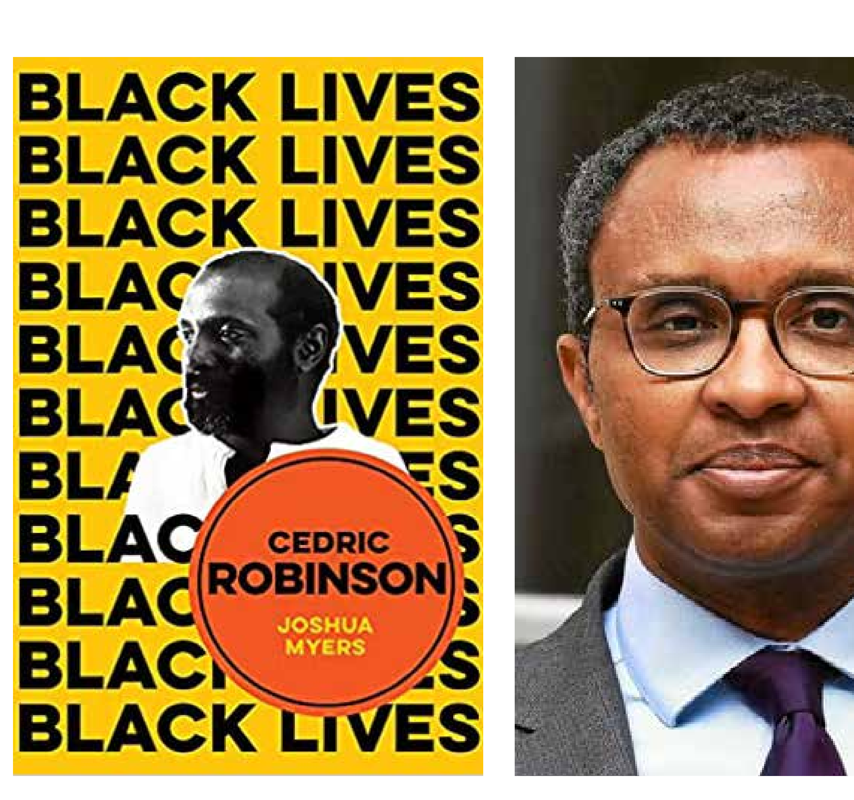




سدريك روبنسون - المسألة العرقية تمّ التفكير فيها دائما انطلاقا من ظروفها الاجتماعية



بيير فالنتان - أيديولوجيا الووك شكل جديد من التعصب باسم التقدمية



باب ندياي - الووكيزم اقترن بطريقة الإقامة في العالم والتعايش على الأرض مع سكانها من غير البشر

زمن التقليد الراديكالي الأسود

للمواقف الفردية أن تتغير، فإن الأشخاص "اليقظين" يعتبرون أن المجتمعات في مختلف أصقاع الدنيا لا تزال تفتقد إلى المساواة، بل إن بعضها لا يزال يصادر حرية الأقليات، حيث يعامل الفرد فيها حسب الوسط الاجتماعي الذي ينتمي إليه، أو لون بشرته أو دينه وجنسه... وفي رأي "اليقظين"، أن التصدي لمظاهر ذلك التفاوت الهيكلي سوف يجعل العالم أفضل.

ولئن اقترن الووكيزم تاريخيا بمقاومة العنصرية تجاه الأفروأميركيين، فإنه اتسع اليوم ليشمل عدة قضايا كبرى، كالنضال ضد العنصرية، وضد العنف الذي تمارسه الشرطة على أساس عرقي، ومكافحة الاحتباس الحراري، والدعوة إلى المساواة بين الجنسين. وهو ما يلخصه باب ندياي في قوله: "يتعلق الأمر بتغيير نمط الحياة وطريقة الإقامة في العالم والتنقل والتعايش على الأرض مع سكانها من غير البشر. كما أن التحديات الجندرية والهويات الجنسية صارت موضع تساؤل عميق".

امتدت هذه الظاهرة إلى فرنسا، بوصفها دولة ذات تاريخ استعماري لا يزال يلقي بظلاله على طريقة تعامل السلطة وحتى المجتمع مع الآخر المختلف. ومن الطبيعي أن تقابل تلك الحركة، كسائر التيارات الوافدة، بنوع من الصدّ والشك، حيث اعتبرها اليمين بوجهيه المعتدل والمتطرف نوعا من التوتاليتارية، فيما عبّر دعاة "اللائكية الهجومية" اليسارية عن قلقهم مما يتسم به أنصار الووكيزم من ضيق بالرأي الآخر، وما يشكله موقفهم منه من مخاطر على حرية التعبير. وفي رأيهم أنّها امتداد لثقافة الإلغاء cancel culture التي من بين أهدافها أن تقصي من الفضاء العام كل من يصدر عنه قول أو فعل فيه "إساءة" إلى الأقليات، وكانوا قد ندّدوا بإزالة تماثيل رموز الاسترقاق وإلغاء محاضرات وإقالة مسؤولين من مناصبهم... فالرأي السائد هنا في فرنسا أن الجدل حول العرق المستورد من الولايات المتحدة لا يتماشى مع الكونية الجمهورية التي يحتكم إليها المجتمع الفرنسي، والمعترضون على الووكيزم يعتقدون أن بعض الأفكار الشعبية في أوساط اليسار الراديكالي الأميركي، مثل تنظيم اجتماعات غير مختلطة، والتقاطعية intersectionality (أي تقاطع أشكال التمييز لدى شريحة واحدة)، والجدل حول مسائل الجندر، تسيء إلى النموذج الجمهوري الفرنسي، وتهدد تماسك الوطن. وهي أفكار يعترض عليها حتّى الرئيس ماكرون نفسه، وهو الذي سبق أن ندّد بنظريات العلوم الاجتماعية المستوردة من الولايات المتحدة، ولو أن نسبة ضئيلة جدا من الفرنسيين لا تتعدى 6 في المئة حسب استطلاعات معهد إيفوب تفقه معنى الووكيزم.

وقد استعر الجدل في المدة الأخيرة بين من يعتقدون، مثل بيير فالنتان، أن أيديولوجيا الـ"ووك" تشظّي المجتمع إلى قبائل وتشكل أحد الأخطار الكبرى في هذه المرحلة، وأنها شكل جديد من التعصب باسم القيم التقدمية. وبين من يؤكد، مثل نورمان أجاري، أن أفكار الووكيزم متجذرة في شتى المجتمعات التي عانت ولا تزال الأثنية المركزية الغربية، وأن الحديث عنها لا يقود بالضرورة إلى التفرقة، لأن المجموعة الوطنية في واقع الأمر ليست سوى سردية تخفي سرديات أخرى مشتركة.

يؤكد الفريق الأول أن الووكيزم أيديولوجيا لا يمكن فهمها دون الرجوع إلى تاريخ الفلسفة، وإلى فلاسفة الشك تحديدا، أمثال نيتشه وفوكو ودريدا ودولوز، الذين أبدوا ارتيابا راديكاليا من كلّ معرفة موضوعية. لأن المعرفة، التي توصف بالعلمية، تخفي في رأيهم إرادة هيمنة على الآخر، وخاصة صورة الأقلية في شتى أشكالها. وهو ما عبّر عنه فوكو في "المراقبة والمعاقبة" بقوله: "السلطة والمعرفة متواشجتان"، فكل شيء هيمنة، بما في ذلك اللغة الشفوية التي تبني إن قليلا أو كثيرا إدراكنا للواقع. وهي ثيمة تظهر في كتابات هايدغر، وتظهر أيضا عند دريدا، حيث يبدو التمييز نفسه محل ريبة، لأن كل تفرقة أو تصنيف هو عرَض من أعراض إرادة الهيمنة أو الرفض والإقصاء، ما يستوجب تفكيك التمييز أو التعتيم عليه، فالتحديدات أُطر تقصي بالضرورة. وهذا يقود إلى النسبية الثقافية... ولكن إذا كانت كلّ الثقافات متساوية القيمة، يقول بيير فالنتان، فإن فكر التحرر من التبعية الكولونيالية جعل من الغرب الطرف الأسوأ، وأقصى كل ما هو كونيّ. فضلا عن أن النظرية النقدية للعرق تعتبر الغرب سيئا في جوهره. وفي تقديره أن مفكري الووكيزم يعتبرون أن الهيمنة البيضاء أخطر من الإثنية العرقية لليمين المتطرف، لأن من ميزاته أنه يتحرك على

المكشوف. وبذلك انتقل الوسط الأكاديمي من "ما بعد الحداثة" إلى "الووكيزم" بنفس المرجعيات الفلسفية، دون أن يرى في ذلك أدنى مشكلة.

غير أن الفريق المقابل يعترض على هذا التأويل لكونه يحيل على مرجعية أوروبية صرف، والحال أن الفلسفة الغربية لا تسمح بإيضاح الفكر الأفروأميركي الذي يملك جينيالوجيا خاصة وفلسفة بدأت مع الثورة الهايتية التي سيكون لها تأثير على عبيد أميركا الجنوبية، بفضل مناضلين سود دعوا إلى إلغاء العبودية أمثال مارتن دولاني (1812 - 1885) وماركوس غارفي (1887 - 1940) ووليم إدوارد بورغارت دو بوا الشهير بويب دو بوا (1868 - 1963). غير أن هذا التاريخ مغيّب عن الجدل الأكاديمي الأوروبي، الذي يوهم رؤوسه بأن الأميركان من أصول أفريقية أفاقوا في السبعينات، بعد قراءة ترجمات فوكو ودريدا ودولوز. وكأن المسائل العرقية التي رافقت "ما بعد الحداثة" دفعت الأقليات إلى المطالبة بحقها في الاختلاف، والحال أن ثمة تاريخا سياسيا وفكريا خاصا بأميركا السوداء، شمالا وجنوبا، وتاريخ شعب مستعبد وضَع مفاهيمَ ونظرياتٍ على أساسِ ثيولوجيا بروتستنتية في البداية، قبل أن تغذيها مؤثرات أوروبية وأفريقية، وهو ما أطلق عليه سدريك روبنسون (1940 - 2016) أستاذ العلوم السياسية بجامعة سانتا بربرا بكاليفورنيا، التقليد العرقي الأسود، حيث بيّن في كتابه "زمن التقليد الراديكالي الأسود" أن المسألة العرقية تمّ التفكير فيها دائما انطلاقا من ظروفها الاجتماعية، أي العبودية، وفشل إعادة البناء، والميز العنصري، والحبس الجماعي.

والنتيجة، كما يستخلص نورمان أجاري، وجود نموذج ليبرالي يؤسس المجتمع على الحرية ومساواة تشريعية لا تبالي بالاختلافات، ولكن الواقع يخالف ذلك، لأن الفوارق لا تزال قائمة: حيث لا يني السود يزدادون فقرا، ولا تنفك الكليشيهات العرقية تتنامى. ما يشرّع البحث عن نماذج نظرية بديلة مثل النظرية النقدية للعرق، التي تقول إن العرق بوصفه بنية اجتماعية وليس واقعا بيولوجيا هو مفهوم تحليل صائب لوصف المظالم ومكافحتها. ومن ثمّ لا يمكن القول إن النظرية النقدية للعرق لا تخص الفرنسيين، وإنها إشكالية أوجدها الأميركان للأميركان، وإن الووكيزم لا مسوّغ لوجوده أساسا في فرنسا، لأن فرنسا ذات ماض كولونيالي، وقد اقترفت جرائم ضدّ الشعوب غير الأوروبية تفوق ما اقترفه البيض الأميركان ضد السود، فضلا عن كونها الوحيدة التي لا يزال لها حضور رسميّ في القارات الخمس، في بلدان أغلب سكانها من أحفاد العبيد.

وجملة القول إنه لئن كان صحيحا أن وضع السود في أميركا والجزر التابعة لفرنسا لم يتغير كثيرا، ما ولد هذه الحركة التي تدعو إلى لزوم اليقظة لإرغام الأنظمة على إلغاء الميز العنصري والتفاوت المجتمعي، فإن الإمعان في مطاردة أشباح الماضي ليس وحده الكفيل بإعادة الاعتبار للسود وحلّ قضاياهم، لأن ثقافة الإلغاء لا حدود لها، وقد تصبح وسيلة للإقصاء، أي أداة لميز جديد، في الاتجاه المعاكس.

كاتب من تونس مقيم في باريس

علاء شرابي





هيثم الزبيدي

حكايتنا مع المكتبات: الصبر الإستراتيجي

إغلاق المكتبات مناسبة حزينة. كلمات التأبين التي رافقت إغلاق مكتبة أنطوان في بيروت تشير إلى علاقتنا المستمرة بالكتاب. نحن محاطون بهرج ومرج الفضائيات والبث التدفقي والشبكات الاجتماعية ومواقع الإنترنت. لكن مكانة الكتاب تبقى متقدمة.

إغلاق المكتبات في عالمنا العربي يختلف عن إغلاقها في العالم الغربي. في عالمنا العربي، هو مؤشر إلى اضمحلال دور الكتاب في الشأن العام. التراجع الحياتي الذي يمسّ كل شيء اليوم هو تسجيل لهذا الاضمحلال. في عالم يقرأ ومتنور، ما كان الإسلام السياسي سيجد موطئ قدم. كلما تراجعت أهمية بيروت الثقافية بتراجع ما تصدره وتوزعه من كتب، كلما صعد نجم حزب الله. انقطعت الكتب عن عراق التسعينات، فتوحش الناس وصاروا يقتلون بعضهم بعضا مع أول انهيار أمني أعقب الغزو الأميركي مطلع الألفية. صمود دول مثل تونس والمغرب أمام الحث المستمر على التشدد هو صمود ثقافي، أساسه أن شعبي البلدين لا يزالان يقرآن. لا أعرف كم يقرأ الخليجي وكم ينعكس هذا على سلوكه الحياتي، لكن القيادات الخليجية المتنورة تقرأ، وتعكس هذا على سياسات هادئة وصادقة تتبناها لصالح شعوبها. إذا كان المواطن العادي لا يقرأ، أو لا يقرأ كثيرا، فإن الصفوة المجتمعية تعوضه بأن تكون قارئة ومتابعة.

المعادلة الاقتصادية لمكتبة مفتوحة الأبواب تغيرت في الغرب. قلّ عدد مكتبات بيع الكتب، لكن زاد عدد الكتب التي تباع، وزاد أكثر عدد الكتب التي تنشر. أرفف الكتب عامرة في مخازن أمازون، حتى وإن كانت هناك مكتبات تغلق في مراكز التسوق. مشروع أمازون الذي يعد أكبر مشروع تجاري في العالم الآن، انطلق من مشروع مكتبة واجهتها أونلاين. القيمة المعرفية للكتب في زيادة لأن الغرب يقوم على تعزيز المعارف. يوم حدثت القطيعة بين المجتمع والمسيحية السياسية، إذا جاز التعبير، فإنها حدثت بالتوازي مع عصور التنوير والنهضة والثورات الصناعية المتعاقبة.

الكتاب الورقي في الغرب منصة لنقل المعرفة التي يسطرها الكاتب بكلمات. الورق تكنولوجيا قد تصنف في خانة البدائية، لكنها تكنولوجيا عنيدة وقادرة على الصمود لقرون. عندما دخلت تقنيات جديدة، مثل الكتاب الإلكتروني، كمنصات لنقل المعرفة، سارع الغرب إلى التفنن في استغلال الفرصة. بدأنا بكيندل، وهو الكتاب الإلكتروني البسيط، ووصلنا إلى آيباد حيث أبدعت شركة أبل في تقديم منصة للكتب بتطبيقات ذكية تستطيع التأقلم مع المكان والبيئة، في الفراش أو في ركن البيت الهادئ، في مكان مضيء أو غرفة مظلمة. حلول تقنية مرنة حتى لمن شاخت عيناه وتراجعت قوة إبصاره. المعرفة هي الأساس، والمنصة ورق أو شاشة، لا يهم. الكتاب صامد، بل على بعد نقرة من إصبعك على شاشة آيباد لاستدعائه. اقرأه أو اسمعه. ضع نسخة منه في جيبك على هاتفك النقال إذا وجدت أن آيباد ثقيل.

هل يعني إغلاق المكتبات في عالمنا العربي أن القطيعة تأسست مع المعرفة؟ ها هي مكتبات الأونلاين موجودة منذ عقد وأكثر، لكن شراء الكتب عن طريقها لا يمكن أن يقارن مع النموذج الغربي. حجة أن العالم العربي يركض وراء عيشه والخبز وأن الكتب مكلفة وتتجاوز ميزانيته، حجة لا تستقيم. انظر كيف يركض الناس وراء تغيير هواتفهم كلما شاهدوا نسخة جديدة من آيفون وهواتف أندرويد من سامسونغ وهواوي. الذي يدفع مئات الدولارات على هاتف جديد، هل سيعجز عن دفع 10 دولارات مقابل شراء كتاب؟ وإذا كانت الكتب السائدة مما يكتبه مثقفنا العربي بقيمة معرفية متراجعة، فماذا عن الكتب المترجمة التي تقدمها لنا مشاريع الترجمة القادمة من الخليج ومصر وشمال أفريقيا؟

لست بصدد اقتراح نموذج تجاري جديد لنشر الكتب وبيعها. هذا من شأن الناشرين. لكن بمرور الوقت يبرز نموذج مؤقت جدير بالاعتبار. إنه نموذج معارض الكتاب. فالعواصم والمدن العربية الكبرى تتسابق اليوم على إقامة معارض الكتاب. إذا حدث وزرت معرض الكتاب في الشارقة أو في أبوظبي، فستقول إن النشر والكتاب بخير. معرض الكتاب في القاهرة ومعرض الكتاب في الدار البيضاء قد يكونا أبسط تنظيما وتحاكي آليات البيع فيهما فكرة البازار، لكنهما بالتأكيد مهرجانات ثقافية وملتقيات للباحثين عن المعرفة. معرض الكتاب في الرياض ما عاد معرضا للكتاب وحسب، بل موعد اجتماعي للسعوديين لتصفية حسابهم الفكري مع الانغلاق والتشدد.

أقول علينا أن نمارس الصبر الإستراتيجي، إذا جازت استعارة المصطلح العسكري. ما هي خياراتنا غير الصبر إلى حين يعود الوعي في عالمنا بما يكفي لأن يستعيد الكتاب مكانته. البدائل شهدناها من عمائم وقتل وتدمير. النجدة المعرفية قادمة ولو بعد حين ■

كاتب من العراق مقيم في لندن